CHRISTOPH FRIEDRICH NICOLAI

PHILOSOPHISCHE ABHANDLUNGEN

AETAS KANTIANA

Das kritische Werk Emmanuel Kants, 1724-1804, bedeutet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft*, 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft*, 1788; *Die Kritik der Urteilskraft*, 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; *Die Metaphysik der Sitten*, 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte nicht nur Schüler und Bewunderer. An Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseitz waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Forderungen zogen.

Wenige Perioden waren so fruchtbar an Auseinandersetzungen von Ideen, an Versuchen von Systembildungen. Die Kant'sche Kritik gab den Anstoss zu einer ganzen philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Sie ist auch heute noch sehr mächtig.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bilded die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana*, besagt eine enorme Literatur. Sie umfasst viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglischt vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die bestem Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kant'schen Aera publiziert werden; mit Ausnahme, wohlgemerkt, der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE
CULTURE ET CIVILISATION
115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles
1968

Philosophische Abhandlungen.

Grösstentheils vorgelesen

in der

Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin

von

Friedrich Nicolai.

Zweyter Band.

Berlin und Stettin,

1808.

VIII.

Ueber

Aberglauben in Philosophie.

Drey Vorlesungen.

VIII.

Ueber

Aberglauben in Philosophie.

Erste Vorlesung *).

Was ist Aberglauben? Es wird nöthig seyn die eigentliche Bedeutung dieses Worts näher zu bestimmen, ehe ich weiter gehe.

Das griechische Wort Δεισιδαιμονια bedeutet wörtlich **Gottesfurcht**; das römische Wort superstitio ward gleichfalls auch in gutem Verstande von der cura Deorum, von der **Heiligkeit der Tempel** u. s. w. gebraucht. Da aber hierin, ohne das helle Licht der Vernunft, sehr leicht zu weit gegangen wird, und ohne dasselbe die echte Gottesfurcht sehr leicht in alberne knechtische Furcht ausartet, so deuteten beide Wörter fast immer nur auf Mißbrauch re-

ligiö-

*) Vorgelesen in der K. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, am 14ten Junius 1804.

ligiöser Meinungen, und wurden von Leuten gesagt, welche hierin zuviel thaten.*) Cicero erklärt die tadelhafte *superstitio* durch *timor inanis Deorum.* Indeß ward auch schon von den Griechen das Wort Δεισιδαιμονια nicht bloß vom religiösem Aberglauben gebraucht, sondern auch von jedem Aberglauben, der leeren Wundergeschichten und abentheuerlichen Mährchen alter Weiber Gehör giebt. Suidas **) führt ausdrücklich zu Bestätigung dieser Bedeutung eine Stelle aus einem Fragmente des Polybius an. Man sieht also, der Sinn war immer: Aberglauben bestehe darin, daß man aus ungegründeter Furcht oder aus ungegründetem Zutrauen geneigt war das zu glauben, was man nicht hätte glauben sollen, wenn man die Vernunft gehörig gebraucht hätte.

Das deutsche Wort **Aberglauben** bezieht sich zwar auf Religion, da nach christlichem Sprachgebrauche **Glauben** und **Religion** gleichbedeutend sind. Aber es soll wohl eigentlich **Ueberglauben** bedeuten, und kann also in Beziehung auf jeden Ge-

gen-

*) *Cic. de Nat. Deor. Lib. I c.* 42. (Kap. II. v. 23.) *Ed. Ernesti* T. IV. S. 506. Das griechische Wort Θρησκεια bedeutet eben so wie Δεισιδαιμονια Gottesverehrung in gutem und in schlimmen Verstande. Der Verf. des Briefes an die Kolosser wählt daher Kap. II. v. 23. für den schlimmen Sinn das Wort Εθελοθρησκεια (willkührlicher Gottesdienst.)

**) Man s. den Suidas v. Δεισιδαιμονια. Ed. Küster. T. I. S. 535.

genstand gebraucht werden, von dem zuviel geglaubt, dem zuviel zugetraut wird; denn es läßt sich mancherley Aberglauben denken, welcher nicht auf religiöse Ceremonien und Meinungen gehet. Dieß zeigt der allgemeine Sprachgebrauch, und schon mehrere Schriftsteller haben es bemerkt. Auch in andern Sprachen ist es nicht ganz ungewöhnlich, von Sachen, worin zuviel gethan zu seyn scheint, das Wort Superstitio sogar in gutem Verstande zu brauchen. Seneka *), braucht es so von der Tugend. Ich hörte zu Berlin, als von einem deutschen Schriftsteller die Rede war, welcher die historische Wahrheit sehr genau zu untersuchen und ihr auch bis auf geringe Kleinigkeiten pünktlich zu folgen, sich zur Pflicht macht, den berühmten Mirabeau sagen: *J'aime cette superstition pour la verité*; und doch kann man in Untersuchung der Wahrheit gewiß nicht zuviel thun. Daher ist nicht zu wünschen, daß diese uneigentliche gute Bedeutung des Worts in unsere Sprache eingeführt würde; denn wenn ein Geschichtforscher bey Untersuchung der Wahrheit allzufrüh genug gethan zu haben glaubt, und seiner Einbildung oder seinem Eigendünkel folgt, so verdient solche *Fiducia inanis* **Aberglauben** im schlimmsten Verstande, genannt zu werden, eben sowohl als der *timor inanis*, welcher zuerst Aberglauben hervor-

A 3 brachte.

*) Virtutis quadam superstitione teneantur, hanc ament, cum hac vivere, sine hac nolint. *Seneca Ep. XLV.* 35: Ed. Ruhkopfii. Vol. III. Seite 127.

brachte. Auf gleiche Art ist auch das **ungerechte Vertrauen der Philosophen auf die Kraft und auf den Werth leerer Terminologieen oder willkührlicher Sätze** eben so sehr **Aberglauben,** als das Vertrauen irgend eines abergläubigen Menschen auf die Kraft eines Talismans.

Kant erklärt den **Aberglauben** für „das Vorurtheil, sich die Natur, Regeln, welche der Verstand „ihr durch sein eigenes wesentliches Gesetz zum „Grunde legt, als nicht unterworfen vorzustellen." *) Kant lehrt nämlich: der Verstand schreibe der Natur (durch die Anwendung der Kategorieen) Gesetze vor. Aber ich befürchte, diese von Kant erfundene, und von **Schelling, Röschlaub** und andern so sehr gemißbrauchte Lehre gehöre selbst zum **Aberglauben in Philosophie,** dem Gegenstande dieser Abhandlung. Ich werde weiter unten mehr hierüber sagen. Ueberhaupt ist Kant's Definition offenbar zu eng, und faßt nicht alle Arten von Aberglauben in sich.

Doch Kant erklärt den Aberglauben auch noch auf eine andere Art. Er sagt: „Aberglauben sey die „gänzliche Unterwerfung der Vernunft unter die Fakta." **) Diese Erklärung ist zwar in dem einzelnen Falle,

*) Man s. Kants Kritik der Urtheilskraft, S. 158. Da findet man: „durch ihr eigenes wesentliches Gesetz zum Grunde legt ꝛc." Es ist aber ein offenbarer Druckfehler, und muß heißen: durch sein (nehmlich des Verstandes) Gesetz.

**) S. Berlinische Monatsschrift, 1786. Oktober, S. 327.

Falle, wo sich Kant derselben bedient, einigermaßen anwendbar, dennoch aber im Allgemeinen, meines Erachtens, weder genau bestimmt noch richtig. Es giebt unstreitig eine Menge Thatsachen, die man nicht wagen muß durch apriorische Vernunft widerlegen zu wollen, sondern wobey man schlechterdings seine Vernunft den Thatsachen gänzlich unterwerfen muß. Gesetzt, Kant wäre funfzig Jahre früher geboren worden, und hätte sonach alle seine philosophische Schriften funfzig Jahre früher geschrieben, zu einer Zeit, wo man von Elektricität und Galvanismus sowohl, als von den verschiedenen seitdem entdeckten Luftarten gar nichts wußte. Wenn nun Kant mit der Ueberzeugung, daß keine Täuschung vorhanden sey, z. B. unter einem Glase voll Sauerstoffgas hätte eine stählerne Uhrfeder mit heller Flamme verbrennen sehen; würde er nicht seine philosophirende Vernunft unter die neuen, mit der ihm bis dahin bekannten theoretischen Physik unvereinbaren Thatsachen, wenigstens so lange gänzlich unterworfen haben, bis er das vonvornige Gesetz hinterher gefunden hätte, nach welchem er etwa vermeint hätte erklären zu können, wie eine stählerne Feder noch geschwinder als eine Wachskerze verbrennen kann? Wäre er aber mit irgend einem Rechte abergläubig zu nennen gewesen, ehe er der Natur ein neues Gesetz vorzuschreiben gewußt hätte, d. h., ehe er eine von seinen zwölf Kategorieen, oder allenfalls noch dazu eine dreyzehnte, ersonnen hätte, um sie auf diese neue Thatsache anzuwenden?

Nach

Nach **Adelung** ist der Aberglauben: „Derje„nige Zustand des Gemüths, da man äußern Hand„lungen und Erscheinungen mehr Kraft beylegt, „als ihrer eigentlichen Beschaffenheit gemäß „ist. In engerer Bedeutung: der Glauben an „eingebildete unsichtbar wirkende Ursachen, „und die Neigung, natürlichen Dingen übernatürliche „Kräfte beyzulegen." Diese Betrachtnngen, obgleich richtiger als die beiden Kant'schen, möchten doch wohl von der einen Seite **allzuweit**, und von der andern Seite **allzuenge** seyn. Denn, da wir von sehr vielen äußern Erscheinungen, (und in gewisser Rücksicht mag man wohl sagen, von den meisten,) gar nicht genau wissen, **was ihrer eigentlichen Beschaffenheit gemäß** ist, so können wir ihnen sehr leicht, bloß **aus Irrthum**, allzuviel Kraft beylegen, ohne deswegen **abergläubig** zu seyn. Es wird, so viel ich einsehen kann, nicht allein auf die Beschaffenheit der Gegenstände, sondern hauptsächlich darauf ankommen, ob wir diese Beschaffenheit **durch Vernunft** zu erkennen **suchen oder nicht**. Nur in sofern kann **Aberglauben** vorhanden seyn, in sofern wir **unsere Vernunft nicht gehörig brauchen**, in sofern wir ohne vernünftige Untersuchung äußern Erscheinungen oder Meinungen allzuviel Kraft beylegen, deren Beschaffenheit wir durch vernünftige Ueberlegung wenigstens auf gewisse Weise, hätten erkennen mögen, und sie **nicht** dadurch, wenigstens nicht genugsam **zu erkennen suchen**. Wenn wir aber, so viel wir können, unsere Vernunft anwenden, und dennoch gewissen

Din-

Dingen mehr Kraft beylegen, als deren eigentliche Beschaffenheit erfordert, so wird die unrichtige Schätzung der Kraft bloß aus Irrthum geschehen.

Freylich, bey jedem Aberglauben ist auch Irrthum, aber es kommt hier darauf an, näher zu bestimmen, bey welcher Art von Irrthum auch Aberglauben vorhanden sey? Es ist aber schon bemerkt, daß Aberglauben eigentlich Ueberglauben heißt, folglich den Zustand des Gemüths anzeigen soll, wo man allzuviel glaubt und zu wenig prüft. Da ist denn das Glauben der Prüfung entgegengesetzt. Wenn ein Physiker, nachdem die Elektricität und der Galvanismus entdeckt worden ist, derselben mehr Kraft beylegt, als deren Beschaffenheit gemäß ist; so kann dies theils daher entstehen: weil er wirklich derselben Beschaffenheit noch nicht erkennt, ja, eigentlich durch Vernunft nicht ganz erkennen kann; theils weil er ihnen durch unrichtige Analogie oder durch unrichtige Schlüsse aus den Versuchen, grössere Kraft beylegt, als sie ihrer Beschaffenheit nach, in sofern diese durch Vernunft zu erkennen ist, haben können. In beiden Fällen ist der Physiker im Irrthume, aber man kann ihm keinen Aberglauben zuschreiben; denn er sucht vernünftige Beweise, und wenn sich in seinem] Beweise ein Trugschluß findet, kann man ihn nur eines Irrthums zeihen. Glaubte aber Jemand, durch den Galvanismus den Stein der Weisen finden zu können, so kann man ihm mit Recht Aberglauben zuschreiben, denn er glaubt offenbar zu viel, und wendet seine Vernunft

nicht gehörig zur Prüfung solcher Einbildung an.

Man wird daher wohl die Möglichkeit der Entstehung des Aberglaubens nicht, mit Adelung, bloß auf äußere Handlungen einschränken können. Auch wenn Jemand seinen eigenen innern Handlungen, seinen Meinungen, seinen Vorurtheilen zuviel Kraft beylegt, handelt er abergläubig, in sofern er deren eigentliche Beschaffenheit gar wohl richtig würdigen könnte wenn er vernünftige Ueberlegung anwenden wollte, aber seine Vernunft nicht gehörig braucht.

Z. B. ein Mensch der sich in Dr. Fausts Höllenzwang vertieft hat, glaubt endlich im Ernste, er werde noch die Macht erlangen die Teufel Astaroth, Amazerot und Phisazeron zu citiren, oder einen Sturm auf der See entstehen zu lassen. Ein Kapuziner trauet sich im Ernste zu, er besitze die Macht, die Teufel herbeyzurufen und wieder wegzubannen, oder glaubt vermittelst seiner Kenntniß der Kabbala, schwere Fragen beantworten *) und zukünftige Dinge weissagen zu können. Sind diese Leute nicht abergläubig, selbst wenn sie nie äußere Handlungen vornehmen, sondern nur an eine innere ihnen selbst beywohnende Kraft glauben? Der verstorbene Superintendent Schäfer zu Regensburg bildete sich ein, er habe einen besondern Magnetismus in seinem Körper, vermittelst dessen

*) Man s. meine Reisebeschreibung IIter Band dritte Auflage, S. 382, ff.

sen er gichtischen oder an Konvulsionen leidenden Personen die Schmerzen vertreiben. und eine an einem Faden hängende Kugel zwingen könnte, sich nach einem zehn Schritte entfernten Elektrophor zu bewegen *). **Lavater** behauptete steif und fest, das Gebet eines echten Christen müsse schlechterdings von Gott erhört werden, und darüber war er mit sich so einig, daß er in seinen Schriften sogar sagte: **Er möge keinen Gott haben, der nicht zu brauchen wäre;** und da sein eigenes Gebet nicht erhört ward, so beschuldigte er lieber sich selbst **Er sey kein echter Christ,** als daß er seine Meinung **von der Wunderkraft des Gebets** aufgegeben hätte. Hiergegen rühmte sich, im Anfange des vorigen Jahrhunderts, ein Engländer, **er sey ein echter Christ** und habe den echten Glauben an Christum. Da er nun, so wie die Rechtsgelehrten seines Landes ihre Gesetze, die Bibel nur nach dem Wortverstande erklären wollte, bildete er sich ein, **er werde nicht sterben,** weil im Neuen Testamente geschrieben steht: „Wer an mich glaubt, der stirbt nicht." Er zweifelte auch gar nicht daran, daß die vielen Menschen, welche er um sich sterben sah, nur deshalb stürben, weil sie **nicht genug glaubten.**

Alle diese Leute waren doch wohl unstreitig **abergläubig,** ohnerachtet sie nicht **äußern** Handlungen oder Erscheinungen, sondern ihren eigenen **innern** Meinungen mehr Kraft beylegten, als derselben eigent-

*) Man s. a. a. O. S. 396.

eigentlicher Beschaffenheit gemäß war, und diese gar nicht genug **mit Vernunft** untersuchten. Daher können auch **Philosophen** sich sehr wohl des **Aberglaubens** schuldig machen, wenn sie bey ihren Philosophemen ihre Vernunft nicht gehörig brauchen, wenn sie ihren Lehrgebänden, ihren eigenen subjektiven Vorstellungen, ihren Anschauungen, ihren Deduktionen, ihren Terminologieen, ihren dialektischen Spitzfindigkeiten, und allem, was sonst mit Rechte oder Unrechte Philosophie heißen mag, **mehr Kraft** beylegen, **mehr** an den deren **Werth glauben**, als **deren eigentlicher Beschaffenheit** gemäß ist, da sie doch die eigentliche Beschaffenheit aller dieser Gegenstände **durch Vernunft** hätten untersuchen können und sollen. Vernünftige Untersuchung gehet Schritt vor Schritt; in derselben ist allezeit das Nachfolgende in dem Vorhergehenden gegründet. Der Aberglauben springt unordentlich ab; Wirkung und Ursache, Voraussetzung und Folge, sind nicht in einander gegründet. Es wird etwas ohne alle Ursache, oder aus völlig unzureichender Ursache für Wahrheit ausgegeben.

Ein solcher **Aberglauben** fand sich leider! seit der ältesten Zeit **in der Philosophie.** Da hätte er sich eigentlich am wenigsten finden sollen, weil darin genaue Bestimmung des Werths der Begriffe und der Beweise billig das erste Erforderniß seyn sollte. Schon in der Schule des Pythagoras galt das αυτος εφα statt alles Grundes. Eben dieses ertönt noch jetzt von allen Jüngern jeder neuen philosophischen Schule. Daß aber dergleichen Ueberschätzung der

Kraft

Kraft und des Werths spekulativer Meinungen und Systeme aus Mangel unparteyischer Prüfung statt fand, folglich nicht **echte Philosophie,** sondern **Aberglauben** ist, erhellet schon aus ihrer kurzen Dauer. Man betrachte die ganze Geschichte der Philosophie, und finde, wenn man kann, irgend ein spekulatives philosophisches System, von welchem nicht, nach einer Reihe von Jahren, wäre entdeckt worden, daß dessen Erfinder und seine Anhänger demselben mehr Kraft beygelegt hätten, als dessen eigentlicher Beschaffenheit gemäß war! Alle diese Systeme sollten **auf Vernunft gebauet** seyn; aber es ward eben auch **durch Vernunft** in der Folgezeit die mangelhafte Beschaffenheit derselben entdeckt. Es muß also wohl an **nicht gehörigem Gebrauche der Vernunft,** es muß an **allzuvielem Glauben, an allzuvieler Einbildung, am Mangel gehöriger Prüfung** gelegen haben, wenn die Erfinder solcher philosophischer Spekulationen und ihre Anhänger selbst nicht früher merkten, daß sie ihren Hirngespinsten, **aus Mangel gehöriger Kenntniß ihrer eigentlichen Beschaffenheit,** allzuviel zutraueten. Dieß war aber leider von jeher den Philosophen nur allzugewöhnlich! Nur allzuoft wurden Hypothesen für unumstößliche Wahrheiten, dialektische Spitzfindigkeiten, womit man, gleich dem eleatischen Zeno, alles beweisen zu können vermeint, was man nur will, für logische Kraft, subtile Spiele mit leeren Begriffen für Erforschungen apriorischer Wahrheiten, Trugschlüsse für richtige Schlüsse, und Inkonsequenz für Konsequenz gehalten. Daher

Daher verging aber auch von jeher in der Philosophie das was abergläubisch war, d. h. alles dasjenige, womit man erklären wollte, was man nicht wissen kann, oder was man nicht genugsam erforscht hatte, d. h. alle philosophische Meinungen, denen man mehr Kraft beylegte, als ihrer Beschaffenheit gemäß war. Es vergingen die Zahlen des Pythagoras, woraus der Ursprung der Dinge sollte erklärt werden, dessen Weltseele, dessen Seelenwanderung, dessen zehn Kreise. Es vergingen die selbstständigen Ideen des Platon und die mystischen Träumereyen der neuern Platoniker, die zehn Kategorieen des Aristoteles und die zehn Sephiroth der kabalistischen Philosophen. Es vergingen die dialektischen Spitzfindigkeiten des Chrysippus und des eleatischen Zeno, ebenso wie die der scholastischen Nominalisten, Realisten und Formalisten. Es vergingen die Atomen Epikurs, eben so wie Leibnitzens Monaden und seine vorherbestimmte Harmonie, es vergingen des Kartesius Wirbel und sein Ich denke, darum bin ich. Die Philosopheme des P. Malebranche, der alle Ideen und alle Wahrheit in Gott sah, und des Spinoza ungeheure Einzige Substanz, welche alle vorhandene Dinge als Modifikationen in sich verschlang, sanken in den Strom der Vergessenheit. Wenn auch letztere zu unserer Zeit aus den Wellen der Lethe mit Schelling ein wenig das Haupt emporheben möchte; so sinkt sie schon wieder, so wie Schelling selbst, durch eigene Unbehülflichkeit. Freylich

lich entstand anstatt eines vergangenen Aberglaubens, in der Philosophie immer wieder ein anderer und neuer; denn leider! wollten die Philosophen von jeher immer mehr als sie konnten. Doch, so sehr sie auf Abwege geriethen, so war doch ihr Bemühen nicht ganz umsonst; denn es blieben, nach Absonderung philosophischer abergläubiger Träume, unter mancherley Vorstellungen und Einkleidungen, in der Philosophie diejenigen Sätze, welche eben soviel Werth hatten, als sie ihrer Beschaffenheit nach haben konnten. Dieß sind wenige; aber sie sind ein Gemeingut aller kultivirten Nationen geworden. So hat sich des Aristoteles Lehre von den Formen der Schlüsse bis jetzt erhalten, indeß seine Entelechie nichts gilt.

Eine der hauptsächlichsten Ursachen, warum von jeher die philosophischen Sätze von ihren Erfindern nicht genug durch die helle Vernunft geprüft, und daher aus Mangel der Kenntniß ihrer wahren Beschaffenheit viel zu hoch gewürdigt wurden, lag wohl darin, daß die philosophischen Begriffe von jeher so wenig bestimmt und deutlich auseinandergesetzt wurden, vielleicht um soviel weniger bestimmt gefaßt werden konnten, je mehr man sich in Abstraktionen verwickelte, und desto mehr verwickelte, je mehr man über diese mit dialektischer Spitzfindigkeit recht tiefsinnig zu philosophiren vermeinte; wodurch dann so sehr oft der dialektische Schein abergläubischerweise für tiefe oder hohe Wahrheit ausgegegeben ward. Eine andere wichtige Ursache

der

der weiten Verbreitung des **Aberglaubens in Philosophie** entstand durch die Begierde nach philosophischer **Originalität**, vermöge welcher jeder Philosoph ein neues System aufbauen wollte, und aus Eitelkeit glaubte, sobald es aufgebauet wäre, müßte es **ganz allein gelten**; alles aber, was **vorher** gegolten hatte, **nunmehr nichts gelten**. Cicero schon redet „von **abergläubigen und beynahe fanatischen** Philosophen, die eher alles zugäben, als „daß sie ungereimte Dinge behauptet hätten." *)

Diese Eitelkeit beynahe fanatischer Philosophen fand sich besonders zu allen Zeiten, und in allen Ländern **auf Universitäten**; im Mittelalter so wie im achtzehnten Jahrhunderte, im Coimbra wie in Würzburg und Landshut. Jeder philosophische Lehrer, der sich fühlt, will ein eigenes Lehrgebäude haben, das über die Lehre anderer Professoren hervorrage. Also, statt mit demjenigen, was schon vorher erfunden war, weiter zu gehen, glaubt Jeder wer weiß was gethan zu haben, wenn er ein den vorigen Systemen ganz entgegengesetztes System hervorbringt. Und wie oft besteht doch das Neue darin, daß anstatt alter Terminologieen, die wenigstens einigen Sinn hatten, neue leere Terminologieen erdacht werden, worauf sich Lehrer und Schüler, recht viel

*) Nessio, quomodo isti philosophio, *superstiosi et paene Fanatici*, quidvis malle videntur, quam se non ineptos. *Cicero de Divinat. Lib. II.* C. 1. *Ed. Ernesti Vol. IV. p.* 101.

viel einbildeten. Man vergißt beständig, daß alle unsere spekulative Systeme nichts sind als Behelfe, um unsere Ideen und Vorstellungen einigermaßen zu ordnen. Man vergißt, daß alle dergleichen Systeme nur als hypothetisch richtig oder unrichtig können angesehen werden; denn **der letzte Grund** eines spekulativen Systems wird schwerlich demjenigen können unwidersprechlich dargethan werden, der das System nicht annimmt. Bisher gleichen noch alle spekulative Systeme, besonders die neuern deutschen, dem indischen philosophischen Bilde eines Elephanten, der die ganze Welt trägt und selbst wieder auf einer Schlange ruhet; worauf aber die Schlange ruhe, wissen die indischen Philosophen nicht anzugeben.

Es haben allerdings verschiedene Philosophen schon seit langer Zeit und auf mancherley Art versucht, den **letzten Grund** unsers **Seyns**, unsers **Denkens**, unsers **Wissens** zu finden, mit nicht sonderlichem Erfolge, und es verlautete überdem, die Philosophen gingen hiermit, so wie mit vielerley metaphysischen Bestimmungen unsinnlicher Dinge über die Kräfte der menschlichen Vernunft hinaus. Insofern sie dies thaten, mußten sie nothwendig in **philosophischen Aberglauben** geratheu; denn sie legten offenbar ihrer Dialektik mehr Kraft bey, als sie nach der Beschaffenheit der menschlichen Vernunft haben konnte. Diese Betrachtung bewog den berühmten **Kant**, in seinem in so mancher Rücksicht schätzbaren Werke, **Kritik der reinen Vernunft**, zu untersuchen, wie weit die Kräfte der menschlichen

Vernunft bey Bestimmung spekulativer Wahrheiten ihrer Natur nach, gehen könnten? Gelang ihm dieses, so war zugleich die hauptsächlichste Wurzel des philosophischen Aberglaubens abgeschnitten. Wäre es Ihm doch gelungen!

Es war ein großes Unternehmen, unsern Erdball zu messen; vielleicht noch ein größeres ist die Messung der Kräfte der menschlichen Vernunft. Kant war nicht der erste, der dieß wagte. Außer Locke, und Leibnitz, (in seinen *nouvelles recherches sur l'entendement humain,*) hatte schon einige Jahre vorher, ehe Kant's Kritik der reinen Vernunft erschien, Tetens einen **Versuch über die menschliche Natur und ihre Entwickelung** herausgegeben, dessen großer Werth lange nicht allgemein genug bekannt ist; denn Tetens hat mehrere Gegenstände viel deutlicher und bestimmter erklärt, als Kant mit seinem großen Apparate von transscendentalen Ideen. Kant war also nicht der erste Philosoph der die Kräfte der Vernunft zu messen suchte; er wagte eigentlich nur zuerst einen ganz neuen Maßstab anzulegen. Er wollte die Vernunft durch die **reine** Vernunft selbst messen, **rein** *a priori*. Vielleicht liegt schon in dieser Idee, eine Abstraktion bloß durch eine reine Abstraktion zu messen, wo nicht eine petitio principii, doch eine Forderung, welche auszuführen über menschliche Kräfte geht. Gesetzt aber, Kant hätte in der ersten Idee seines Unternehmens geirret, so gebührt ihm doch Dank dafür, daß er es wagte, einen kühnen Gedanken auf eine ganz neue Art auszuführen. Es

haben

haben kürzlich schwedische Mathematiker nicht unbeträchtliche Irrthümer in der Messung gefunden, welche **Maupertuis** und **Clairaut** ehemals in Lappland anstellten. Es wäre auch möglich, daß der vortreffliche **Alexander Humboldt**, der seine Aufmerksamkeit auf alle Zweige der Wissenschaften erstreckt, die Messungen in Peru, welche **Bouguer** und **de la Condamine** ehemals anstellten, nachgemessen, und nicht ganz richtig befunden hätte. Wenn also dergleichen Irrthümer gefunden, und bekannt gemacht würden, so wäre gewiß nicht die Absicht, **Bouguer's** oder **Condamine's** oder **Clairaut's** Ruhm zu schmälern, sondern wissenschaftliche Wahrheit hervorzubringen. So ist es auch wahrlich nicht meine Absicht, Kant's verdienten Ruhm zu verringern, wenn ich in den Fall komme zeigen zu müssen, daß er nicht selten die Beschaffenheit seines Maßstabes nicht genug erforschte, oder denselben nicht richtig genug anwendete. Derjenige, welcher in der Religion entdeckte was abergläubisch war, und es von der echten Religion absonderte, diente der Religion; derjenige, welcher es in der Philosophie zu thun sich bemüht, sucht der Philosophie zu dienen. Es können, durch Erforschung des Aberglaubens in der Philosophie, wenigstens künftige Philosophen veranlaßt werden vorsichtiger und bescheidener zu verfahren, ihre Philosopheme von allen Seiten genauer zu prüfen, und keinem mehr Kraft zuzuschreiben als es seiner Beschaffenheit nach haben kann.

Sollte also auch Kant dieß Letztere nicht hinlänglich gethan haben, und also in seiner Philosophie von dem **Aberglauben** nicht frey geblieben seyn, dessen er alle Philosophen, die vor ihm waren, — und oft nicht ganz mit Unrecht — zieh? Sollte er, indem er die Ausmessung der Kräfte der menschlichen Vernunft auf die Erforschung ihrer Beschaffenheit zu gründen meinte, die Beschaffenheit seiner eigenen Philosophie nicht genugsam erforscht, und dadurch den eigentlichen Werth derselben **überschätzt** haben? Es wäre zu bedauern, wird aber schwerlich ganz können geläugnet werden.

Gleich in der Vorrede zu seiner **Kritik der reinen Vernunft** sagt er von seiner neuen Ausmessung der Kräfte der menschlichen Vernunft: *) „**Widerlegt** zu werden, ist **keine Gefahr, wohl** „**aber, nicht verstanden zu werden.**" Diese anmaßende Behauptung Kant's hielten seine Jünger, dem Wortverstande nach, dergestalt für eine ausgemachte Wahrheit, daß sie viele Jahre lang, jeden auch noch so gegründeten Einwurf wider Kant's Lehren trotzig damit abfertigten: **Kant sey nicht verstanden worden.**

Und jene hohe Meinung Kant's von seiner neuen Kritik war nicht etwa nur bloß die erste Aufwallung der Freude über ein nach vieljähriger Arbeit endlich geendigtes neues spekulatives Lehrgebäude; zu welcher Zeit noch allenfalls eher zu verzeihen gewesen wäre,

*) Vorrede zur zweyten Auflage S. XLIII.

wäre, daß er den Werth seiner Arbeit überschäzt hätte, ehe er noch die Einwendungen so vieler denkenden Köpfe hätte erfahren und erwägen können. Nein! Vielmehr, noch achtzehn Jahre nachher, am Ende seiner philosophischen Laufbahn, drückte er sich über den unermeßlichen Werth, den seine Philosophie, seiner Meinung nach, haben sollte, sogar in noch hochtönendern Worten aus. Er sagt: *) „Die kritische „Philosophie fühle sich **überzeugt**, daß ihr **kein „Wechsel der Meinungen, keine Nachbesse„rung, oder ein anders geformtes** Lehrgebäu„de bevorstehe, sondern daß das System der Kritik, „auf einer **völlig gesicherten Grundlage ruhend**, „**auf immer befestigt**, und auch **für alle künf„tige Zeitalter zu den höchsten Zwecken der „Menschheit unentbehrlich** sey." Läßt sich ein stärkeres Beyspiel der **abergläubischen Ueberschätzung** eines eigenen philosophischen Systems irgendwo finden, als wenn der Erfinder sagt, daß demselben **keine Nachbesserung**, auch **für alle künftige Zeitalter** bevorstehe? Was würden gründliche Gelehrten gedacht haben, wenn **Bouguer** oder **Maupertuis** hätten sagen wollen: „Unserer Aus„messung der Erde steht **keine Nachbesserung** bevor; „sie ist **auf immer** befestigt!" Und diese Mathematiker

*) In seiner Erklärung über Fichte's Wissenschaftslehre, im Intelligenzblatte der Allg. Lit. Zeitung v. J. 1799. Nr. 109.

tiker hätten doch noch anführen können, daß ihre Messung „auf der völlig gesicherten Grundlage" der Mathematik ruhe. So redeten aber diese Männer nicht. Sie wußten wohl, daß so völlig gesichert auch die Grundlage von solchen Messungen, die Mathematik, unstreitig ist, dennoch eine Messung selbst großen Irrthümern unterworfen seyn könne. Nun ist aber noch dazu die Grundlage irgend einer Philosophie nie so sicher befunden werden, als die Grundlage der Mathematik; wenigstens ist gewiß noch nie Eine so evident gewesen. Und wenn die ersten Principien, welche einer Philosophie zur Grundlage dienen, auch mit der äußersten Bestimmtheit und Evidenz dargestellt wären, (welches bey der Kant'schen Philosophie gewiß nicht der Fall ist,) könnten denn nicht durch die Subsumtionen unter die evidentesten Grundsätze Irrthümer entstehen? Wolf wollte durch Anwendung der mathematischen Methode die Philosophie bis zur mathematischen Deutlichkeit und Gewißheit bringen. In der That war auch seine Philosophie vielleicht eben so bestimmt und deutlich, als die Mathematik; aber auch eben so gewiß?

Wenn Kant hier vor uns stände, würde er vermuthlich sagen: „Allerdings beruht meine Philoso„phie auf einer eben so völlig gesicherten Grund„lage als wie die Mathematik, denn sie beruht auf „reinen Erkenntnissen und Urtheilen a priori, und „denen komme Nothwendigkeit und Allgemein„heit zu, wie die Kritik der reinen Vernunft bewiesen „hat.

„hat." Es muß aber doch wohl mit der **Nothwendigkeit** so mancher Kant'schen Sätze und Urtheile a priori nicht recht richtig seyn; denn nicht nur Kant's Gegner, sondern sogar einige seiner vorzüglichsten Schüler, **Reinhold**, **Fichte**, u. s. w. haben mehrere davon verworfen. Das läßt sich nicht mit mathematischen Sätzen thun, überhaupt mit keinen Sätzen, die auf einer **völlig gesicherten Grundlage** ruhen.

Es ist nicht genug, daß Kant **versichert**, seine philosophische **reine** Begriffe oder Sätze a priori wären eben deswegen so gewiß, wie die mathematischen, weil sie, gleich diesen, mit **Nothwendigkeit** und **Allgemeinheit gedacht** würden. Die Hauptfrage ist: In wiefern der Philosoph **berechtigt** seyn kann, irgend einen Satz so zu denken? Wenn Kant zwölf Kategorieen a priori in den menschlichen Verstand legt, wodurch erst die **Erfahrung** soll **möglich** gemacht werden; so wird er wahrlich die **Nothwendigkeit** dieser ganz willkührlichen Annahme, die er so wenig bewiesen hat, daß er auch diese Kategorieen (gleich allen seinen sogenannten a priori gegebenen Begriffen) nicht einmal bestimmt zu **definiren** gewagt hat,*) am wenigsten denjenigen mathematisch beweisen

*) M. s. Kant's Kritik der reinen Vernunft S. 108, wo Kant den Kunstgriff braucht, vorzugeben, „er sey im Besitze der Definitionen der Kategorieen, die er doch vor der Hand zu geben, sich überhebe." Aber S. 756 eben dieses Buchs der

weisen können, welche mit mehrerm Rechte überzeugt sind, daß die von Kant festgesetzten Kategorieen keinesweges vor aller Erfahrung im menschlichen Verstande vorhanden waren, sondern daß vielmehr diese sogenannten Kategorieen nichts als allgemeine Begriffe sind, nichts als **logische Abtheilungen**, welche, aus **Wahrnehmungen in der Erfahrung**, erst nachher **abstrahirt** wurden; welche Abstraktionen keinesweges a priori nothwendig sind, sondern nach besserm Ermessen eines Philosophen so oder auch anders können gedacht werden. Wenn Kant behauptet, daß **Raum** und **Zeit** nichts als die **Formen der menschlichen Sinnlichkeit** sind, **nichts** als die **subjektiven Bedingungen unserer sinnlichen Anschauungen**, welche außer dem menschlichen Gemüthe gar nicht existirten; so wird dieses nicht bloß auf sein Wort können angenommen werden, sondern es lassen sich sehr vernünftige Gründe dafür anführen, daß auch die Begriffe **Raum** und **Zeit** bloß

versichert er: „Genau zu reden, könne kein a „priori gegebener Begriff, z. B. Substanz, Ur„sache, Recht, Billigkeit ꝛc. definirt werden." Also, obgleich Kant behauptete, kein a priori gegebenene Begriff könne definirt werden, glaubte er doch im Besitze der Definition seiner a priori gegebenen Kategorieen zu seyn, folglich im Besitze eines Dinges von dem er behauptet, es könne nicht da seyn. Oder war er im Besitze einer Definition die nicht genau war? Man kann sich schwerlich enthalten, dieß alles ein philosophisch-abergläubisches Gaukelspiel zu nennen.

bloß durch **Wahrnehmungen** in unsern äußern oder innern Sinnen **entstanden** sind, (denn die **Zeit** nehmen wir sogar bey unserm innern Denken wahr, ohne alle sinnliche Anschauung,) eben so wie die Begriffe von **Größe**, von **Dichtigkeit**, von **Flüssigkeit**, von **Farbe**, ja vom **Denken** und **Empfinden**. Wäre es mit Raum und Zeit so beschaffen wie die kritische Philosophie a priori festsetzen zu können meint, daß sie außer dem menschlichen Gemüthe und dessen sinnlichen Anschauungen **gar nicht vorhanden** wären, so müßte alles, was jenseits des 80sten Grades nördlicher oder südlicher Breite, wohin noch nie menschliche sinnliche Anschauung gedrungen ist, es müßte jede wüste Insel, wo noch nie ein Mensch war, nicht in Raum und Zeit existiren, ja es müßte geläugnet werden, daß die **Infusionsthierchen** existirt hätten, ehe die **subjektive Beschaffenheit unserer Augen** durch den Gebrauch des Mikroskops erhöhet ward. Man halte dies ja nicht etwa für Konsequenzenmacherey. Kant sagt ausdrücklich: „daß „wenn wir **unser Subjekt**, oder auch die subjekti„**ve Beschaffenheit der Sinne** überhaupt aufhe„ben, **alle die Beschaffenheit, alle die Ver„hältnisse der Objekte** in **Raum und Zeit**, ja „selbst **Raum und Zeit verschwinden** würden, „und als Erscheinung **nicht an sich selbst**, sondern „**nur in uns** existiren können." *) Wäre demnach die

*) Man s. Kant's Kritik der reinen Vernunft S. 59.

die Zeit nur in uns, und wäre daher die Zeit nichts als die subjektive Bedingung der Anschauung oder die subjektive Beschaffenheit, so würde ja in Absicht auf die Zuhörer einer Musik der Takt und Rythmus der Musik nicht im Gebrauche der Kehle und in den Händen der singenden und spielenden Personen sondern nur a priori und *in fundo animae* der Zuhörer liegen und die Anschauung des Takts wäre nur die Form der Sinnlichkeit der Zuhörer. Wenn wirklich der Takt, der von den singenden und spielenden Personen herkommt, nicht an sich selbst, sondern nur in uns existirte, an sich selbst also nichts zum Zeitmaße beytrüge, so wäre zu bewundern wie es zuginge, daß wir Zuhörer dennoch hören, wenn die Spielenden den Takt richtig oder unrichtig halten? Muß aber, wie es Kant auch lehrt, der sinnliche Eindruck der Zeit, und des Takts der spielenden Personen nothwendig auch da seyn, damit er in uns Zuhörern die aprioriſche Form in Thätigkeit setze, so sollte dieser Philosoph nicht sagen, daß die Zeit nur in uns liege. Wahrlich! der Dialektiker mag sich immer hierbey aprioriſche Formen, rein von aller Erfahrung, denken, weil er will daß dies oder jenes rein a priori in uns liegen solle; es läßt sich doch die Wirklichkeit der Eindrücke, welche das menschliche Gemüth durch die Sinne von außen erhält, niemal von irgend einer vermeintlich aprioriſchen Form rein trennen, indem die Beschäftigungen unserer Denkkräfte beständig, so tief in einander greifen, daß sie nie rein zu unterscheiden sind. Wenn

sich

sich die neuen und neuesten deutschen Philosophen auch gleich einbilden, sie hätten Begriffe, oder Erkenntnisse, oder Urtheile ganz von aller Erfahrung getrennt und rein in ihrem Gemüthe gefunden, so widersprechen sie sich nicht nur selbst alle Augenblicke, *) sondern

*) Wenn Kant in der Einleitnng seiner Kritik der reinen Vernunft festsetzen will, „daß wir im Besitze gewisser Erkenntnisse a priori sind," so sagt er (S. 4. 5. der zweyten Ausgabe): daß „es nothwendige und im strengsten Sinne allgemeine, mithin reine Urtheile a priori gebe, ist „leicht zu zeigen. Will man ein Beyspiel — „aus dem gemeinsten Verstandesgebrauche, so „kann der Satz: daß alle Veränderung eine Ursache haben müsse, dazu dienen. Ja selbst der „Begriff einer Ursache enthält offenbar den Begriff einer Nothwendigkeit der Verknüpfung „mit einer Wirkung und einer strengen Allgemeinheit der Regel". Und kurz vorher hatte er doch S. 3. gesagt: „Von den Erkenntnissen a priori heißen diejenigen rein, denen gar „nichts Empirisches beygemischt ist. So ist z. „B. der Satz: eine jede Veränderung hat ihre „Ursache, ein Satz a priori, aber nicht rein, „weil Veränderung ein Begriff ist, der nur aus „der Erfahrung gezogen werden kann". Sollte man glauben, daß ein so berühmter Philosoph so unbestimmt sich ausdrücken, und gleich im Anfange seines ganz neuen Systems, da, wo er den diesem Systeme so wichtigen Begriff reiner Erkenntnisse a priori festsetzen wollte,

dern es hat auch die Prüfung ihrer Systeme genugsam gezeigt, daß, je weiter sie fortrücken, gemeiniglich ihre vermeinten rein apriorischen Sätze entweder nichts als leere willkührlich abstrahirte Noumenen oder Erfahrungen und Wahrnehmungen sind, postulirt als Sätze a priori und dargestellt in dialektischer Terminologie, die noch dazu oft sehr unbestimmt und dunkel ist. Man denke nur an die Naturphilosophen, an ihre Potenzen, und an ihre Depotenziirung, an ihre Faktoren und Repräsentatoren, an ihren Indifferenzpunkt und an

te, sich selbst so geradezu widersprechen könnte, und den unverzeihlichen Widerspruch sogar in den zweyten Ausgabe nicht ausmerzte! Eben so seltsam ist es, daß dieser Philosoph auch sagt: (Kritik der r. V. S. 213.) „daß eine Ursache „möglich sey," welche „den Zustand der Dinge verändere, davon giebt uns der Verstand „a priori gar keine Eröffnung". — Was kann denn nun obigen Satz im strengsten Sinne zu einem reinen Urtheile a priori machen, wenn die Möglichkeit einer Ursache überhaupt nicht a priori zu erkennen ist, und wenn, wie Kant an a. O. sogar hinzufügt: die Kausalität empirische. Principien voraussetzt. Er giebt ja sonst die Kausalität für eine Kategorie, für einen Stammbegriff des reinen Verstandes aus, und behauptet, auch Veränderung sei ein empirischer Begriff. Ein Stammbegriff kann jedoch nicht Principien voraussetzen, und sogar empirische Principien!

an ihre Polaritäten, an diese *Philosophos superstitiosos et paene fanaticos, qui quidvis malle videntur quam se non ineptos!*

Schon deswegen, weil die vermeintlich ganz rein aprìorischen, von aller Erfahrung reinen Begriffe nur durch Abstraktion können erhalten werden, sollten diese Philosophen etwas vorsichtig bey'm Gebrauche solcher abstrahirten Begriffe zu Werke gehen. Jede Abstraktion, so scharfsinnig sie seyn mag, so wenig sie auch der Philosoph bey seinem Geschäft mag entbehren können, ist doch allemal von ihm nur willkührlich nach seinen eigenen Bedürfnissen gemacht, sonderlich, wenn er nur von dem abstrahirt, worauf er jetzt nicht Rücksicht nehmen will, wie dieses Kant selbst ausdrücklich verlangt. Abstraktionen, so wenig sie auch in der Philosophie zu vermeiden sind, führen allemal, mehr oder weniger zur Einseitigkeit, und gehören zu den nothwendigen Unvollkommenheiten aller menschlichen Philosophie; wie ich dieß in einer im Jahr 1802 in dieser Akademie vorgelesenen Abhandlung erwiesen habe *). Wenn man daher die äußerste Vollkommenheit einer Philosophie nur in subjektiver Abstraktion von aller Erfahrung sucht, so läßt sich schon im voraus befürchten, daß daraus sehr leicht ein gerader Weg zum philosophischen Aberglauben gebahnt werden möchte, indem nur allzuleicht bloßen Abstraktionen eine Beschaffenheit

*) Man s. im ersten Bande die Abhandlung Nr. IV. S. 149 ff.

fenheit und Wirkungen beygelegt werden, welche sie ihrer Natur nach nicht haben können, z. B. wenn man sie, als auch außer der Abstraktion geltend betrachtet.

Die Philosophen wissen es freylich — und zuweilen gar künstlich — zu verdecken, wenn sie ihren abstrakten Sätzen ungeprüft mehr Werth beylegen, als denselben zukommt. Dieß wird in so leichter, wenn sie spitzfindige Dialektiker sind, und sich noch dazu erlauben unbestimmt zu schreiben. *) Die kritischen Philosophen müssen sogar zugeben, daß verschiedene Sätze und Urtheile in gewisser Rücksicht rein, und in gewisser Rücksicht empirisch sind, und sie geben dieß zu, ohne zu bemerken, wie sehr willkührlich sie hierüber bald dieß jenes behaupten, so daß man oft kaum weiß, wie man mit ihnen daran ist.

*) So sagt z. B. Kant: „Selbst Naturgesetze, „wenn sie als Grundsätze des empirischen Verstandesgebrauchs betrachtet werden, führen zugleich einen Ausdruck der Nothwendigkeit, mithin wenigstens die Vermuthung einer Bestimmung aus Gründen, die a priori und vor aller „Erfahrung gültig sind, bey sich." (Kritik der r. V. S. 198.) Ist's wohl mit der Bestimmtheit, die von jeder Philosophie nothwendig muß gefordert werden, zu vereinigen, daß ein Philosoph, bey Gegenständen, die er als nothwendig von einander getrennt und wesentlich unterschieden und entgegengesetzt vorstellt, (wie Kant die apriorischen und empirischen Begriffe,) von Vermuthungen rede? —

ist. *) Und wenn es nun zur weitern Anwendung dieser unbestimmten Behauptungen kommt, so findet sich

*) Z. B. Man überlege die seltsamen und sich widersprechenden Behauptungen, oben S. 27 in der Anmerkung. Es h ißt da: Der Satz: Alle Veränderungen müssen eine Ursache haben, „sey im strengsten Sin„ne allgemein, mithin rein, weil er den Begriff „einer Ursache enthalte," und kurz vorher; „er „sey nicht rein, weil Veränderung ein Begriff „sey, der nur aus der Erfahrung gezogen wer„den könne." Ferner: (Kritik der r. V. S. 217.) „Die Qualität der Empfindung ist je„derzeit bloß empirisch, und kann *a priori* gar „nicht vorgestellt werden." Und wieder S. 218: „Alle Empfindungen werden, als solche, zwar „nur *a priori*,"(ein arger Druckfehler denn es muß offenbar *a posteriori* heißen, (s. auch Kr. d. r. V. S. 74.) „aber die Eigenschaft derselben, „daß sie einen Grad haben, kann *apriori* erkannt „werden." Wenn die Empfindung jederzeit bloß empirisch ist, wie läßt sich denken, daß zwar nicht die Empfindung selbst, aber doch eine Eigenschaft (d. h. eine Qualität) der Empfindung *a priori* könnte erkannt werden? Und wenn auch dies möglich wäre, wie geht es zu, daß Kant kurz vorher S. 218. behaupten durfte: „die Qualität der Empfindungen könne *a priori* gar nicht vorgestellt werden?" und doch soll die Qualität der Empfindungen daß sie einen Grad haben, können a priori erkannt werden? Kann

sich oft, daß diese Philosophen ein Urtheil oder einen Satz, in sofern er seinen Antheil am Empirischen hat, unvermerkt als rein *a priori* brauchen, und daher dergleichen Sätzen und Urtheilen, ohne weitern Beweis, unbedenklich Nothwendigkeit und Allgemeinheit zuschreiben, und sodann verlangen, es solle sogar die deutlichste Erfahrung dagegen nicht gelten dürfen. Dieß giebt zu argen Erschleichungen und Trugschlüssen Gelegenheit, und ist eine neue Art des Aberglaubens solcher Philosophen, durch unrichtige Schätzung ihrer willkührlichen Meinungen, ihrer Postulate, ihrer leeren Imperative, welchen sie die Nothwendigkeit und Allgemeinheit wahrhaft apriorischer Sätze zuschreiben, Wahn statt Wahrheit verbreiten.

Kant ist übermäßig strenge gegen alle spekulative Philosophen, die vor ihm waren, weil sie, seinem Vorgeben nach, in's Blaue hin philosophirt hätten, ohne zu untersuchen, ob die Kräfte der menschlichen Vernunft auch bis dahin reichen könnten, wohin ihre Philosophie führen sollte. Deshalb wollte er die Vernunft und noch dazu die reine Vernunft, (welcher gar nichts von Erfahrung zu statten kommen soll,) einer neuen Kritik unterwerfen. Aber er hätte billg wohl

Kann etwas erkannt werden, was gar nicht vorzustellen ist? Uebrigens ist es augenscheinlich, daß Kant alle diese Sätze, wobey man gar nicht weiß wie man mit ihm daran ist, nirgend bewiesen, sondern bloß willkührlich ohne Beweis hingeschrieben hat.

wohl selbst prüfen sollen, ob seine oder irgend eines Philosophen Kraft zureiche, Vernunft von aller Erfahrung schlechterdings abzusondern? Ob eine solche gänzliche Trennung möglich sey? Und wenn bloß in der Vorstellungskraft oder in der Phantasie, (ich weiß nicht in welcher dieser Kräfte), allenfalls eine solche gänzlich abgesonderte Vorstellung der Vernunft kann gefaßt werden; so hätte wohl überlegt werden sollen, ob durch eine bloß ideale und so gewaltsame Absonderung eines einzelnen Theiles der Kräfte des menschlichen Gemüths ein Regulativ für die Gesammtkraft desselben, dürfe gesucht und könne gefunden werden?

Wenn man den Begriff reine Vernunft, d. h. Vernunft abgesondert von aller Erfahrung, für etwas mehr als für einen feinen, aber bloß willkührlich abstrahirten Begriff hält, wenn man vergisset, daß keinesweges im menschlichen Gemüthe eine Kraft wirklich abgesondert vorhanden ist, welche diesem abstrakten Begriffe rein und genau entspräche; so ist dieß abermals eine Art philosophischen Aberglaubens, indem man dem Begriff reine Vernunft mehr zutraut, als er nach seiner wahren Beschaffenheit vermag, und ihn deshalb in der Philosophie so braucht, als könne reine Vernunft im Menschen wirklich ohne alle Erfahrung vorhanden seyn. Schon der Begriff Vernunft ist ja eine bloße Abstraktion, welche die Philoso-

phen dergestalt bloß nach eigenem Ermessen machen, daß kein einziger Philosoph das Wort Vernunft völlig genau in ebenderselben Bedeutung wie der andere nimmt. Kant selbst braucht ja dieses Wort nur allzu oft sehr unbestimmt. Er verwechselt nicht selten die Begriffe, die er von den Wörtern Vernunft und Verstand aufgestellt hatte. Man schlage nur das philosophische Wörterbuch des Hrn. Mellin, dieses treuen Darstellers der kritischen Philosophie unter den Rubriken Vernunft und Verstand nach. Da wird man mit Erstaunen sehen, daß Kant diese Wörter bald so, bald so, bald im weiten bald im engen Verstande, bald als gleichbedeutend bald als verschieden braucht, so daß bey so schwankender Anwendung keinesweges eine allgemeine genaue Bestimmung herauszufinden ist.

Doch ein Philosoph nehme auch den abstrakten Begriff Vernunft wie er wolle, so ist in jedem Falle eine Kritik der Vernunft wahrlich noch nicht eine Kritik aller Seelenkräfte zusammengenommen; denn, wenn auch jene vollständig wäre, so ist damit noch nicht ausgemacht, auf welche Art alle von den Philosophen einzeln abstrahirte Kräfte der Seele in einander greifen, und wie viel jede zum Erkennen mitwirkt. Es ist also eine Kritik der Vernunft, so schätzbar sie an sich seyn kann, nichts als eine sinnreiche Erforschung, welche Kräfte ein Philosoph wohl einer von ihm nach eignem Gefallen gemachten Abstraktion, die er Vernunft nennet, die aber in

der

der wirklichen menschlichen Natur gar nicht **abgesondert** existirt, meinet beylegen zu können, **wenn er sie rein**, oder **besonders wirkend denkt**; auf welche Art sie doch **nie wirkt** und **nie rein wirken kann.** Also schon deswegen kann auch die feinste Kritik der Vernunft nicht das leisten, was Kant meint geleistet zu haben, nämlich genau und schlechterdings zu bestimmen, was eigentlich die Vernunft in Erforschung metaphysischer Wahrheiten leisten kann. Denn, wenn ein anderer Philosoph sich die erste Abstraktion, **Vernunft** genannt, **anders bestimmt** abstrahirt, so kann er ihr mit Recht auch anders modificirte Eigenschaften beylegen, und aus seiner Abstraktion andere Folgen ziehen.

Man kann, wegen des Mißbrauchs, der in den deutschen Philosophieen mit dem Begriffe **reine Vernunft** ist getrieben worden, nicht zu oft wiederholen, daß in der wirklichen menschlichen Natur, keinesweges eine von aller Sinnlichkeit ganz abgesonderte **reine Vernunft** vorhanden ist, welches freylich bekannt genug seyn sollte, aber von unsern neuern Philosophen ganz vergessen wird sobald sie sich in's Transscendentale verlieren. Man muß sie also an das erinnern, was sie billig immer vor Augen haben sollten: daß der Begriff **reine Vernunft** nichts weiter ist, als **eine abermalige** noch **subtilere Abstraktion** der **Vernunft**, und also nichts als ein **Gedankending.** Eine **Kritik der reinen Vernunft** ist also **die Kritik eines Gedankendings**, und keinesweges eine **Kritik der Kräfte** unsers **gesamm-**

 ten

ten Denkvermögens, Vorstellungsvermögens, u. s. w. Wenn daher der Philosoph eine solche Abstraktion, von ihm **reine Vernunft** genannt, als außer seiner Abstraktion, **wesentlich alleinwirkend** vorstellt, wenn er einen ihm zu seinem System **nur subjektiv nothwendigen** abstrakten Begriff, als eine Realität, **als etwas objektiv vorhandenes**, vorstellt, wenn er zu seinem subjektivem Bedürfnisse absondert, was objektiv in der menschlichen Natur nicht abgesondert existirt und existiren kann; so muß er nothwendig auf unrichtige Folgerungen kommen.

Kant **sondert** aber **Verstand und Vernunft**, ganz völlig von der **Sinnlichkeit** und von **allen andern Seelenkräften** ab, ohnerachtet die äußern und innern Sinne, mit allen andern Seelenkräften, soviel wir uns auch derselben in Abstrakto denken wollen, beständig in einander greifen, und alle **unabgesondert zusammenwirken**. Man kann nicht zu oft wiederholen, daß durch eine bloße Isolirung Einer oder zwey in Abstrakto gedachter Seelenkräfte, unmöglich auf die niemals getheilte **Gesammtkraft** des denkenden und empfindenden Subjekts richtige Schlüsse statt finden können. Wenn wir **die Sinne** und ihre **Eindrücke** mit a. b. c. d. e. und dagegen die **innern Kräfte des Gemüths** soviel wir nun annehmen mögen, mit f. bis u. bezeichnen; so fällt ja wohl in die Augen, daß wenn wir nur die Kräfte f. g. z. B. (Verstand und Vernunft) abgesondert einer Kritik unterwerfen, und so philoso-

phi-

phiren, als gingen uns die Kräfte a. bis e. nicht nur, sondern auch h. bis u. nichts an; so werden wir um soviel weniger die uns unbekannte **Gesammtkraft** finden können, da wir nicht einmal die Gränzen der Kräfte f. g. (indem sie in der Seele gar nicht einzeln oder begränzt vorhanden sind,) **fest und sicher bestimmen können**, sondern sie nur durch eine **Abstraktion**, wie sie uns etwa gut dünkt, **annehmen**. Es könnte daher, wegen dieser **Unbestimmtheit der Gränzen des Verstandes** und der **Vernunft** auch dem Verfasser der **Kritik** derselben wohl begegnet seyn, daß durch seine **Einbildungskraft** seiner **philosophirenden Vernunft** die Gränzen mancher Begriffe zwar mit glänzenden Farben vorgemalt, aber eben dadurch die feinen Linien der Unterscheidung verwischt worden wären. Die **direkten synthetischen Urtheile**, die **Postulate** welche zugleich **Imperative** seyn sollten, mancher anderer **transscendentaler Schein**, der in der kritischen Philosophie so oft für **neue aprioriſche Wahrheit** gelten muß, möchten wohl eher von der **dichtenden Phantasie**, als von der **aus Principien ernsthaft folgernden Vernunft** eingegeben worden seyn.

Gesetzt aber, es solle nun eine besondere **Kritik der reinen Vernunft**, vorgenommen werden; in sofern diese Vernunft als rein, allen Eindrücken der Sinne und aller Erfahrung entgegengesetzt, **gedacht** wird; so würde doch alsdann, soviel ich einsehen kann, wenigstens **zugleich** eine eben so ausführliche

und, wo möglich, eben so sicher motivirte **Kritik der Sinnlichkeit, der sinnlichen Eindrücke,** und der darauf beruhenden **Erfahrung** hinzugefügt werden müssen, damit die Abstraktion einer **reinen Vernunft** nicht **ganz einseitig** vorgenommen, sondern auch die andere Seite der Seelenkräfte erwogen werde. Wenn man alsdann nun mit gleicher Unpartheylichkeit **beide Gesichtspunkte** genau betrachtet hätte, so würde man wohl etwas näher bestimmen können, ob die **reine Vernunft** allein gelten, und ob die **Erfahrung** ganz müsse ausgeschlossen werden, ja, ob sie so gut wie nichts werth sey wenn man über die Gränzen der Kraft des menschlichen Denkens richtig philosophiren will? Man würde vermuthlich finden, daß die wahre Philosophie, so wie unsere Erkenntnisse selbst, **gemischter Natur** sey, und aus beiden geschöpft werden muß, daß man aber mit Ausschließung Eines von beiden so wenig auf einen glücklichen Erfolg rechnen dürfe, als wenn jemand von den **beiden Beinen,** welche die Natur dem Menschen gegeben hat, Eins unthätig machen wollte, um besser zu **gehen.** Er würde alsdann höchstens beschwerlich **hüpfen** können.

Aus diesem Allen erhellet, daß eine **Kritik der isolirten reinen Vernunft,** ihrer **eigenthümlichen Beschaffenheit** zufolge, nicht leisten kann was Kant versprach, eine richtige Ausmessung der Kraft des menschlichen Denkens oder Vorstellens u. s. w. Wer glaubt, Kant habe dies vollständig geleistet,

stet, fällt schon, wegen **unrichtiger Schätzung der Beschaffenheit dieser Kritik in philosophischen Aberglauben**, noch mehr aber unstreitig derjenige, der Hrn. Kant nachsprechen wollte, diese Kritik sey **keiner Nachbesserung** fähig. Es ist ja sehr möglich, daß künftig ein anderer Philosoph eine anders modificirte Abstraktion der Seelenkraft, welche wir im Allgemeinen **Vernunft** nennen, (aber die noch bisher beynahe von jedem Philosophen auf eine andere Art abstrahirt ward), ersönne, welche dergestalt beschaffen wäre, daß man dem Verhältnisse derselben zu den andern Seelenkräften, besonders aber auch ihrer Verbindung mit den sinnlichen Eindrücken auf unser Gemüth, näher auf die Spur käme. Und, wenn ich nicht ganz irre, so würde eine solche neue Kritik der Vernunft um soviel näher zum Zwecke kommen können, **je weniger** sie ganz **rein**, d. h. jemehr sie darauf gerichtet wäre, die sogenannten aprioriſchen Urtheile der Vernunft, mit den Erkenntnissen zu verknüpfen, welche die Eindrücke der Sinne veranlassen, und beide in ihren so mannigfaltigen Verhältnissen zu einander zu betrachten.

Und noch von einer andern Seite würde man unfehlbar nicht in den Gränzen der prüfenden Philosophie bleiben, sondern in groben Aberglauben fallen, wenn man sich einbilden wollte, Kant's Kritik der reinen Vernunft habe gänzlich, und sogar **unverbesserlich**, geleistet, was er damit zu leisten versprach. Kant macht allen Metaphysikern, welche vor ihm philosophirten, den Vorwurf, daß sie in ihren Philosophe-

men dieß und jenes **gelehrt** und dabey gewisse Sätze zum Grunde gelegt hätten, ohne zu **prüfen, wie** die menschliche Vernunft zur Erkenntniß derselben gelangt sey, ja, ob sie überhaupt vermögend sey, dazu zu gelangen? Daher nennt er alle spekulative Philosophieen, die vor ihm waren, **dogmatisch**, und behauptet, die gedachte **Prüfung** müsse vorhergehen, ehe man berechtigt sey, philosophische Sätze irgend einer Art zu gebrauchen. Er will nun diese Prüfung durch seine Kritik der reinen Vernunft angestellt haben, damit künftig die Philosophie nicht ferner **dogmatisch**, sondern **kritisch** seyn möge. Ich bin weit entfernt, zu läugnen, daß er in diesem Werke sehr viel gesagt habe, was über manche bisherige wesentliche Fehler der spekulativen Philosophie die Augen öffnet und zu weiterm Nachdenken über manche der spekulativen Philosophie wesentlich anklebende Mängel Gelegenheit geben kann. Aber, hier spreche ich nur von **seiner** Prüfung, **ob** und **wie** die menschliche Vernunft zu gewissen Erkenntnissen **gelange** oder **gelangen könne?** Davon ist nun, bey Kant, das **endliche Resultat** weiter nichts als die Versicherung: der menschliche Verstand oder die menschliche Vernunft oder das menschliche Gemüth, (denn diese dreyerley Benennungen werden in Kant's Schriften oft verwechselt und sehr oft in unbestimmter Bedeutung gebraucht,) sey **nun einmal so eingerichtet**, daß diese oder jene Dinge oder Begriffe, z. B. Raum und Zeit, als Formen der Sinnlichkeit, die zwölf Kategorieen oder Stammbegriffe rc. darin liegen,

gen, so, daß die Vernunft nicht anders als so oder so verfahren könne. Dadurch ist unsere Erkenntniß nun wohl wenig gebessert, da unsere Unwissenheit im Grunde hierüber eben nicht viel weniger weiß, als Kant's Wissenschaft; denn, ohnerachtet wir mit jener behaftet waren, bemerkten wir lange vor Kant, aus Wahrnehmung und Schlüssen, daß in unserer Vernunft dieses und jenes so oder so eingerichtet sey. Mehr weiß am Ende Kant's Kritik auch nicht, und er hat uns nirgend erklärt, wie es denn zugehe, daß es so ist; denn wenn er sagt, es sey a priori **gegeben**, so ist dieß ein leeres Wort, ein Machtspruch, nicht aber eine Erklärung.

Es bleibt außerdem immer noch zu untersuchen: ob es denn mit der Einrichtung des Verstandes oder der Vernunft gerade eben so beschaffen sey, wie Kant ohne Beweis behauptet. Er legt in den menschlichen Verstand Mancherley, was er darin nach freyem Belieben ganz ausschließend hausen läßt. Z. B. Nach seinem Vorgeben sollen **Raum** und **Zeit** im Verstande, als bloße **Formen der Sinnlichkeit** ganz verborgen liegen, ohne daß sie in der Außenwelt vorhanden wären, bis sich eine sinnliche Anschauung findet, worauf sich dann sogleich Raum und Zeit werfen. Eben so legt er, aus eigner Machtvollkommenheit, **zwölf Kategorieen** in den menschlichen Verstand als **ursprüngliche Stammbegriffe des reinen Verstandes**, welche nicht **durch Wahrnehmung** in der **Erfahrung** sollen entstanden seyn, (wie sie doch unstreitig entstanden sind); sondern,

durch

durch welche erst Erfahrung solle **möglich** gemacht werden. Wenn diese Behauptung, um welche sich Kant's ganzes theoretisches System vom menschlichen Verstande drehet, **philosophische Wahrheit** seyn sollte, so hätte er wahrlich erst aus der Natur des menschlichen Verstandes a priori beweisen müssen, daß es nicht anders seyn könne. Dieß hat er aber nicht gethan, sondern nur gesagt, es sey so, und philosophirte also nach seiner eigenen Eintheilung nicht **kritisch**, sondern **dogmatisch**.

Dennoch aber macht er von seiner ganz willkührlichen, nur durch feine dialektische Wendungen aufgestutzten Erfindung der zwölf Kategorieen einen Gebrauch; welcher zu dem ärgsten **Aberglauben in seiner Philosophie**, und **in allen darauf gebauten** Philosophieen, Gelegenheit geben muß und schon gegeben hat. Nämlich, weil diese Kategorien, d. h. diese **Prädciamente**, nicht aus Wahrnehmungen in der Natur sollen **abstrahirt** seyn, sondern von Kant für **reine** apriorische **Verstandesgesetze** ausgegeben werden, durch deren Anwendung auf die von den Sinnen uns dargebotenen Gegenstände erst die Erfahrung soll möglich gemacht werden, so behauptet Kant, sehr unphilosophisch: „Der menschliche Verstand legt „sein eigenes wesentliches Gesetz, der Natur zum „Grunde. *) Oder wie er es noch härter ausdrückt:" „Der Verstand schöpft **seine Gesetze** nicht aus der Natur

*) Man s. Kant's Kritik der Urtheilskraft p. 158.

„Natur, sondern **schreibt sie dieser vor.** *) Dieß ist eine offenbare petitio principii: denn es ist ja durch nichts bewiesen, sondern nur eine zum Zusammensetzen eines theoretischen Systems über die sinnlichen Phänomene zwar künstlich ersonnene, aber ganz willkührliche Behauptung, daß die von Kant zusammengestellten zwölf Kategorieen **ursprüngliche Verstandesgesetze** wären, welche **vor aller Erfahrung** darin lägen. Da diese Kategorieen, diese **Prädicamente**, (wie ich schon oben S. 25 ff. bemerkt habe,) offenbar aus innerer sinnlicher **Wahrnehmung** in der Erfahrung abstrahirte **allgemeine Begriffe** und **logische Klassificationen** sind, müssen sie freylich wohl mit der äußern Natur woraus sie abstrahirt wurden, zusammentreffen: aber es ist ein **abergläubisches Vorgeben**, zu sagen, **der menschliche Verstand schreibe der Natur Gesetze vor.** Alles was wir etwa von **Naturgesetzen** zu fassen suchen, sind ja nichts als **allgemeine Begriffe**, welche wir **nach vielen Erfahrungen und Versuchen** endlich zu finden glauben, sind eigentlich nur Gesetze die wir **hypothetisch** machen, in der Absicht, um in unsere Vorstellungen von den Wirkungen die wir in der äußern Natur erblicken, Ordnung und Zusammenhang zu bringen, und wir ändern daher unsere Naturgesetze auch willig, sobald neue Erfahrungen und Versuche uns belehren, daß ein von uns erdachtes Gesetz

*) S. Prolegomena zu jeder Metaphysik. S. 113.

Gesetz unrichtig sey. Wollen wir aber unsere vermeintlich in uns selbst gefundenen Gesetze nicht **durch Vergleichung mit der Erfahrung** prüfen, weil wir sie für **ursprüngliche Verstandesgesetze** halten, so laufen wir Gefahr, in die größten Absurditäten zu gerathen.

Es liegt am Tage, welcher bisher unerhörter **philosophischer Aberglauben**, durch das seltsame Vorgeben Kant's: **der menschliche Verstand könne der Natur Gesetze vorschreiben**, zum großen Schaden der Physik, seit einigen Jahren im Schwange gehet. Die neuen **kritischen**, und die aus ihnen entstandenen **neuesten Fichte'schen** und **Schelling'schen** Philosophen sprechen bekanntlich überhaupt von der Erfahrung mit der größten Verachtung, und besonders von den Versuchen in der Naturlehre, wodurch doch diese, seit dem unsterblichen **Bacon**, allein von dem scholastischen Wuste ist befreyet worden, worin sie seit Jahrhunderten durch eine spitzfindige Dialektik verwickelt lag. Ein jeder deutscher Grillenfänger, welcher in seinem Gemüth, irgend auf eine andere Art gewendete Hirngespinste — **ohne alle Wahrnehmung** — auszuspinnen weiß, dünkt sich eine **neue Naturphilosophie** ersonnen zu haben. Die Traumgesichte eines **Rodig, Schelver, Eschenmayer**, und die großen umständlichen naturphilosophischen Träumereyen **Schelling's** welcher vor langer Zeit schon voll kindischem **Aberglauben** ausrief: „Ich kündige mich an, als **Herrn der Natur**

„tur, und fordere, daß sie durch das Gesetz meines „Willens schlechthin bestimmt sey," *) entstanden sämmtlich aus dem Aberglauben, es könne der menschliche Verstand der Natur Gesetze vorschreiben; welchen leider! Kant zuerst auf die Bahn brachte, um den von ihm erdachten Stammbegriffen des Verstandes eine größere Kraft beyzulegen, als sie haben können.

Dieser berühmte Philosoph sagt in der Vorrede seiner Kritik der reinen Vernunft (S. XX.): „Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntniß müß„se sich nach den Gegenständen richten; aber alle „Versuche a priori etwas durch Begriffe auszuma„chen, wodurch unsere Erkenntniß erweitert würde, „gingen unter dieser Voraussetzung zu nichte. Man „versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Auf„gabe der Metaphysik damit besser fortkom„men, daß wir annehmen, die Gegenstände „müssen sich nach unserer Erkenntniß richten." Eine solche willkührliche Annahme war freylich ein

*) Man s. Schelling's neue Deduktion des Naturrechts, in Niethammer's philosophischem Journale, IIten Jahrgangs 4tes Heft, S. 278. Es ist hierbey noch zu bemerken, daß Kant doch nur durch den Verstand der Natur Gesetze vorzuschreiben meinte, aber Schelling will es durch seinen Willen thun. So gebiert gewöhnlich jeder Aberglauben, dem man sich ergiebt, einen größern!

ein gutes Mittel, um besser mit einem neuen Systeme fortzukommen, worin Kant sich im Voraus vorgenommen hatte, die menschlichen Erkenntnisse nach seinen eigenen Ideen zu formen, die Gegenstände aber sich schlechterdings darnach richten zu lassen. Sobald freylich einem Philosophen, welcher vorgiebt, daß noch Niemand vor ihm die Kräfte des menschlichen Verstandes zu bestimmen vermocht, und der sogar die vortrefflichen Werke eines Leibnitz und Tetens über die Natur des menschlichen Verstandes als nicht existirend betrachtet, ohne Widerspruch zugegeben wird, sein neues vermeintlich rein apriorisches System auf eine so höchst willkührliche Annahme zu gründen, ohne je zu beweisen, daß sich die Gegenstände nach unserer Erkenntniß richten müssen, oder auch nur irgend jemal gerichtet haben: so hat er ein sehr leichtes Spiel, und es können ihm sodann allerdings aus der Beschaffenheit der Gegenstände keine Einwürfe gemacht werden. Aber wenn Kant wirklich und streng hätte kritisch philosophiren wollen, so hätte doch wohl die Hauptfrage seyn müssen: Ob in der reinen Vernunft, ob in der Erfahrung, oder in der Natur des menschlichen Verstandes, oder wo sonst, irgend etwas wäre, was den Philosophen berechtigen könnte, zu postuliren, daß die Gegenstände sich nach seiner Erkenntniß richten müssen? Diese so nöthige vorläufige Frage ist aber nirgend beantwortet. Und da Kant nun selbst sagt, er habe seine Kritik der reinen Vernunft bloß auf die „Annahme" dieses Satzes gegründet; so

kann

kann man allerdings zwar dieses Werk als einen scharfsinnigen **Versuch** ansehen, ob wir auf „diese „Art in der Aufgabe der Metaphysik **besser fortkommen**;" aber ein solcher **Versuch** ist, wie man hier aus Kant's eigenem Bekenntnisse siehe, bloß **hypothetisch**: denn er beruhet bloß auf einer **unbewiesenen Annahme**, und wer einer solchen willkührlichen **Annahme** ohne Beweis die Kraft **philosophischer Wahrheit** zuschreibt, bringt **Aberglauben** in **Philophie**.

Durch Kant's Vorgeben, „der menschliche „Verstand schreibe der Natur seine Gesetze vor," und folglich müßten sich die Gegenstände in der Natur nach dem menschlichen Verstande richten, gab er zu dem ungeheuern philosophischen Aberglauben seiner Nachfolger **Fichte** und **Schelling**, unmittelbare Veranlassung. Diese beide Herren, welche, wenn Kant's Philosophie nicht entstanden wäre, wohl nie auf ihre neue Philosophieen gekommen wären, gingen auf der von ihm vorgezeichneten Bahn mit schnellen Schritten fort, indem sie alle ihre **Hirngespinnste** sich als **nothwendig** und **allgemein** dachten, und sie so für **Erkenntnisse** a priori annahmen. Sie wollten nicht nur eben so wie **Kant**, von ihren **Erkenntnissen** zu den **Gegenständen** fortgehen, sondern richteten ihre Philosophie dahin, den plattesten Idealismus wieder hervorzusuchen, vorzugeben, daß das **Objekt** schlechterdings **nur** durch das **Erkenntnißvermögen** solle gesetzt werden. Also, dasjeni-

ge,

ge, was Kant doch nur als eine Annahme, als einen Versuch in der Metaphysik besser fortzukommen, vorstellte, ob er gleich es leider! behandelte als wäre es reine Wahrheit, gaben sie dreist und ohne Beweis für unstreitige Wahrheit aus, und meinten, damit nicht nur, wie Kant, einen neuen Weg für die Philosophie zu bahnen, sondern sogar alle andere Philosophie zu vernichten. Fichte kündigte schon im J. 1797 *) an, „es sey ihm „um gänzliche Ausrottung aller philosophi„schen Begriffe, welche etwa im Umlaufe sind, „mögen sie Antikantisch oder Kantisch seyn, zu „thun." Mit dieser vermeinten Ausrottung aller philosophischen Begriffe welche nicht die seinigen sind, ist er auch seitdem auf dem kürzesten Wege der sich denken läßt, sehr rasch fortgefahren: Denn es ist wohl keine bequemere Weise, alle philosophische Begriffe auszurotten, und Überglauben an die Stelle der Philosophie zu setzen, als wenn Hr. Fichte von seiner Wissenschaftslehre rühmt: „sie lassen „durchaus und ohne Ausnahme keinen Begriff gelten, der nicht innerhalb ihrer Gränze, aus der „Anschauung erzeugt wird." **) Den Begriff des erschei-

*) Man s. Fichte's und Niethammer's philos. Journal. 1797. 1s. Heft. S. 6.

**) Man s. Fichte's Ankündigung einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre, in der Beilage zur Allg. Zeitung vom J. 1801. Nr. 1. S. 3.

erscheinenden Gespenstes erzeugt der Abergläubige aus seiner Anschauung und innerhalb ihrer Gränze, eben so wie der tiefsinnige Hypochondrist, welcher deutlich schauet, daß seine Leber an seiner Nase hängt. Beide sind daher eben so wenig zu widerlegen, als Hr. Fichte, welcher auf die Unwiderlegbarkeit seiner Wissenschaftslehre pocht, weil man ihm alles zugeben soll, was er versichert anzuschauen, und sehr schlau hinzusetzt: „wenn man ihm „seine Anschauung abläugne, habe man nur geläugnet, nicht aber widerlegt." Man darf und muß läugnen, was er von seiner Anschauung prädicirt, bis er beweiset. Kann er dieses nicht, so setzt er Aberglauben an die Stelle philosophischer Begriffe.

Es ist gleichfalls keinesweges wahre Philosophie, sondern bloß Aberglauben, wenn Hr. Fichte das Seyn aus einer ursprünglichen Handlung eines reinen Ich's, das nicht möglich, das nicht wirklich, das nicht ist, aber doch sich selbst setzt, herleiten will. Es ist Aberglauben, wenn er sich dabey bloß auf seine intellektuelle Anschauung beruft, und wenn er vom Fundamente seiner Philosophie sagt: „*) Es läßt die Einsicht, worauf „es hierbey ankommt, sich keinem Menschen ande„monstriren, sie muß aus ihm selbst, wie ein „Blitz die lange dicke Finsterniß auf Einmal „durch-

*) Man s. Fichte's und Niethammer's Journal IIIr Jahrg. 5s Stück S. 116.

„durchleuchtet, sich entwickeln;" wenn er, sobald, wie billig, nach Beweisen gefragt wird, dreist ausruft: „Es ist so, es ist schlechthin so, es ist „ohne Beweis so; ich weiß es unmittelbar, so „gewiß, als ich irgend etwas weiß, so gewiß, als „ich von mir selbst weiß!" *) wenn er hinzufügt: „es ist kein Irrthum mehr möglich, denn die „Anschauung irret nie;" **) Es ist Aberglauben, wenn er dabey von seiner nie irrenden Anschauung ausdrücklich rühmt: „Die Wissen„schaftslehre hat durchaus kein Hülfsmittel, „keinen Träger ihrer Anschauung, als die „Anschauung selbst." ***) Das heißt dann: die Schlange der indischen Philosophen, die den Elephanten und mit ihm die ganze Welt trägt, ruhet auf sich selbst.

Man möchte, nicht ohne Grund, glanben, solche leere Machtsprüche für echte Philosophie auszugeben, wäre der höchste Grad des Aberglaubens, wodurch nur Philosophie könnte verunstaltet werden, wenn man, nachdem man Schelling's Schriften, sonderlich die neuesten, gelesen hat, nicht zweifeln müßte, ob nicht Schelling seinen ehemaligen Lehrer Fichte hierin noch übertreffe. Es ist wahr, dieser sein Lehrer hatte ihm trefflich vorgearbei-

*) Man s. Fichte's Appellation rc. S. 35.

**) Man s. Fichte's Sonnenklaren Bericht über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. S. 190. 196.

***) A. a. O. S. 200.

beitet, durch die Behauptung: „Bloß durch wi-
„dersprechende, ungereimte Ausdrücke ver-
„möchten wir Ideen darzustellen *). Man muß
gestehen, daß Hr Schelling diesem Ausspruche sei-
nes Lehrers treulich folgt, so sehr er und seine Schü-
ler auch jetzt affektiren die Fichtische Philosophie zu
verachten, die ihnen noch vor kurzem Alles in Allem war.
Weder das Widersprechende noch das Ungereimte
fehlt den Ausdrücken seiner Ideen. Er hat noch ei-
ne viel höhere intellecktuelle Anschauung als Fichte;
denn die Schelling'sche Anschauung wird, nach
seiner Behauptung, „frey, wenn daraus aller Be-
„griff weggenommen, und also das Anschauen
„ein völlig unbestimmtes wird."**) Welch ein Philo-

*) Man könnte es leicht für unmöglich halten, daß ein Philosoph jemal so etwas könne behauptet haben; ich muß also wohl die Stelle im Zusammenhange anführen. Hr Fichte sagt in seinem philosophischen Journale vom J. 1797 im neunten Stücke S. 110; „Kant symbolisirte den übersinnlichen Grund durch den Ausdruck Dinge an sich; ein Ausdruck, der, wie „alle symbolische Ausdrücke einen Widerspruch „in sich schließt, weil er das Unbedingte durch „ein Bedingtes darzustellen, das Unendliche endlich zu machen sucht. Solche widersprechende „ungereimte Ausdrücke aber sind die einzigen, „wodurch wir überhaupt Ideen darzustellen vermögen."

**) Man möchte auch glauben, es sey unmöglich, daß ein Philosoph etwas so ganz widersinniges

soph ist es, der auf Schelling's hohem Indifferenzpunkte stehet, auf dem, durch das unbestimmte Anschauen ohne Begriff, nicht nur das Absolute zu erreichen ist, sondern, worin, wie dieser hochsinnigste aller Philosophen an einem andern Orte versichert, auch alle Widersprüche sich mit einander vertragen, ja sogar „Seyn und Nichtseyn unmit„telbar zusammengeknüpft sind." *) Wie soll man den Mann nennen, der vermittelst Schelling's Identität, vermittelst dieser Dieselbigkeit alles Entgegengesetzten, vermittelst dieses ruhigen Beysammenseyns aller Widersprüche im Absoluten, „das

behauptet hätte. Ich muß also Hrn. Sch. eigegene Worte anführen. Es heißt: „Wir unter„scheiden in der Anschauung das Anschauen „selbst, und den Begriff, oder das Bestimmen„de des Anschauens. In der ursprünglichen „Anschauung ist Beides vereinigt. Soll also „durch die höhere Abstraktion, die wir im Ge„gensatze gegen die empirische die transscenden„tale nennen wollen, aller Begriff aus der An„schauung hinweggenommen werden, so wird „die letztere gleichsam frey; denn alle Be„schränktheit kommt in sie nur durch den Be„griff. Von demselben entkleidet, wird also „das Anschauen ein völlig und in jeder Rück„sicht unbestimmtes." Man s. Schelling's System des transscendentalen Idealismus. S. 289.)

*) Schelling's Bruno, oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge. S. 69.

„das Ding an sich in seinem eigenen Denken „entstehen läßt, und durch seine Naturwissen„schaft in's Innere der Natur dringt," wie dieses Schelling's Jünger von ihm rühmen. Wie soll man den Mann nennen, der, nach Schelling's eigenem Vorgeben, „die Natur schafft," indem er durch seine Naturphilosophie „Bewegung aus „Ruhe, Endlichkeit aus Unendlichkeit, Möglichkeit „aus Unmöglichkeit" herleitet? *) Sein philosophischer Aberglauben steht auf einer Höhe, unabsehlich für uns, die wir noch immer auf dem Reflexionspunkte stehen, für uns, deren Vernunft (nach Hrn Schelling's Ausdrucke) noch immer polarisirt ist, d. h. Widersprüche nicht zusammendenken kann, da hingegen, nach Schelling's Lehre, „die absolute Vernunft die totale Indifferenz des Subjektiven und „Objektiven" ist. Wer so philosophirt, ist entweder nur ein Philosophus noumenon, ein für uns problematischer Gegenstand eines ganz andern Verstandes, als des menschlichen; oder, wofern unsere menschliche gesunde Vernunft noch gilt so ist er der abergläubigste Schwätzer, der je einen Katheder betreten hat. Doch, was spreche ich von der menschlichen, ja sogar von der gesunden Vernunft! Der gesunde Menschenverstand ist ja von Kant längst aus der spekulativen Philosophie ver-

*) Man s. Schelling's Ersten Entwurf einer Naturphilosophie S. 5.

bannt; denn er nennt ihn „eine Wünschelruthe „die nicht jedermann schlägt *)," setzt ihn also in die Klasse abergläubischer Behelfe. Die auf Kant folgenden neuesten deutschen Philosophen schweben vollends in Regionen des philosophischen Aberglaubens, welche die gesunde Vernunft nicht erreichen kann und mag.

Schelling setzt freylich den „höchsten Punkt der „Spekulation in dem Ewigen der Vernunft."— aber welcher Vernunft! — Er führt seine Philosophie bis zum Absoluten, bis zur „absoluten „Vernunft, oder zur Vernunft, in sofern sie als „totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven gedacht wird." **) Man sollte denken, höher könne keine Philosophie steigen, selbst wenn sie abergläubisch würde. Aber einer von Schelling's neuesten Nachfolgern, ein gewisser Dr. Eschenmayer, geht noch über seinen Meister hinweg! Er sagt: „Ueber der Vernunft muß noch ein „Vermögen liegen, das eben so die Potenz des „Seligen in sich faßt, wie die Vernunft die Potenz des Ewigen. Dieses Vermögen, das schon „vor aller Philosophie der Sprachgebrauch richtig „unterschieden hat, nennt man die Seele. — Der „Inbe-

*) Kants Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik S. 195.

**) Man s. Schelling's Darstellung des Systems der Philosophie, in dessen Zeitschrift für die spekulative Physik, IIten Bandes 2tes Heft. S. 4.

„Inbegriff des Seligen ist die Seele, und ganz „unabhängig vom Gebiete der Spekulation, liegt sie „eben so weit jenseits des Absoluten, als der Ver„stand disseits des Absoluten liegt." *)

Es könnte zweifelhaft bleiben, ob Fichte's Anschauung, welche nie irret, oder Schelling's Anschauung ohne Begriff, welche alle Widersprüche in sich vereinigt, oder Eschenmayers Seele, die noch über der Vernunft und jenseits des Absoluten liegt, originaler sey? Aber man darf wohl wenigstens behaupten, daß alle drey im absoluten Aberglauben zusammentreffen, so wie Fichte und Schelling auch in der von den Gebrüdern Schlegel erfundenen göttlichen Grobheit, womit diese beide Philosophen allen Andersdenkenden begegnen, und derselben sich rühmen. Fichte sagt nämlich ganz dreist, um den Grund seiner Arroganz und Grobheit gegen alle Andersdenkende anzugeben: „Warum sollte die Wissenschaft der Unwissenheit noch „bescheiden begegnen?" **) Schelling und sein nun

*) Man s. Eschenmayer's Philosophie in ihrem Uebergange zur Nichtphilosophie (Erlangen 1803. gr. 8.) S. 30.

**) „Wessen die Wissenschaft, der Unwissenheit „gegen über, sich bescheiden solle, gehört unter „die Dinge, die ich nie haben begreifen kön„nen." Man s. Fichte's Beylage zur Allg. Zeitung vom J. 1801. Nr. 1. S. 4.

nahe ganz vergessener Schüler Hegel, motivirten diese Art der Begegnung noch näher durch den Bericht, daß alle ihre Gegner todte Hunde, platte Menschen, Obskuranten, u. s. w. sind. Ich muß dieser Grobheit, welche sonst eigentlich bey Betrachtung der Philosophie gar nicht bemerkt zu werden verdiente, deswegen hier auch gedenken, weil sie das Resultat des philosophischen Aberglaubens dieser Herren ist, vermöge dessen sie sich einbilden, allein im Besitze des Wissens zu seyn, und dafür halten, alle andere Philosophen könnten nur meinen. Ein deutlicher Beweis, daß sie die eigentliche Beschaffenheit ihrer Philosophie und ihrer eigenen Kräfte gar nicht richtig kennen, und daher sowohl ihre eigene Kräfte als ihre Philosophie auf eine abergläubische Art sehr viel höher schätzen als beide werth sind.

Johann Ludwig Vives, der im sechszehnten Jahrhunderte soviel zur Wiedererweckung der durch dialektische Spitzfindigkeiten lange betäubten gesunden Vernunft beytrug, giebt eine Schilderung der scholastischen Zänkereyen der ehemaligen Nominalisten und Realisten, sehr anwendbar auf unsere allerneueste seyn wollende Philosophen die seit einigen Jahren auf der gelehrten Schaubühne so hoch auf Stelzen gehen, und, zeigend, daß der Aberglauben in der Philosophie auch in ältern Zeiten eben die Gestalt hatte, wie jetzt. Vives sagt: *) „Postea vero

*) Lud. Vives Comm. in Augustinum de Civ. Dei Lugd. B. 1580, 8. Lip. VIII. c. 10.

„quum *theatricae* coeperunt esse disciplinae, „omnis earum fructus existimatus est, posse „*disputando fucum facere*, et os obdurare, et „pulverem ob oculos jacere, idque *imperitis*-„*sima peritia, et nominibus ad lubitum confic*-„*tis*.“

Ich will hier nur noch kürzlich etwas von dem erwähnen, was gewöhnlich entsteht, wenn die apriorischen Philosophen, welche sämmtlich aus ihrer reinen Intelligenz, ohne alle Rücksicht auf Erfahrung und Wahrnehmung rein a priori zu philosophiren vermeinen, ihre Philosophie dennoch auf unsere Sinnenwelt, auf die Erfahrung anwenden, und wenn sodann ihre leidige Noumenen die Phänomene bestimmen und regieren sollen. Da ist seit 15 Jahren der philosophische Aberglauben sogar schon bis zum Lächerlichen getrieben worden. Man denke nur an Kant's Eherecht, *) worin vorgegeben ward, durch den Beyschlaf machten sich Mann und Weib jedesmal zu Sachen, „weil der Erwerb eines Glied„maßes vom Menschen, zugleich Erwerbung der „ganzen Person sey,“ weil sich aber Mann und Weib wechselseitig zu Sachen machten, würden sie auch wechselseitig wieder zu Personen, woraus denn Kant, Gott weiß nach welcher Logik, als einen Rechtsgesetz der reinen Vernunft folgerte: „Wenn „Mann und Weib einander, ihren Geschlechtseigen-

*) Man s. Kant's metaphysische Rechtslehre. S. 106. ff.

„schaften nach, wechselseitig genießen wollen, so „müssen sie sich nothwendig verehlichen." Man denke ferner an den dienstwilligen Kantianer, welcher im J. 1797, zur Zeit als noch die kritische Philosophie in vielen Hörsälen und in vielen gelehrten Zeitungen für unwiderleglich galt; „Das Kaiserliche Reichspostregal, und die Rechte des hochfürstlichen. Hauses Thurn und Taxis in Bezug auf „das Reichspostlehen, vorzüglich nach dem „Grundsätzen der kritischen Philosophie darzu„stellen," *) sich in ganzem Ernste erbot. Man denke endlich an Fichte's geschlossenen Handelsstaat, welchen er als Probe eines von ihm herauszugebenden großen philosophischen Werks über die Politik ankündigte; sehr unpolitisch, denn diese Schrift erregte nichts als Achselzucken und Lächeln, über diesen übelberichteten spitzfindigen Dialektiker, von dem, als er auf einigen hohen Schulen, noch etwas galt, einer seiner Bewunderer rühmte: „Fichte wolle durch „seine Philosophie den Geist des Zeitalters leiten, „er kenne dessen schwache Seite, daher fasse er ihn „von Seiten der Politik." **) Als nun endlich Herr Fichte sich vermaß, in Absicht auf den Einfluß seiner Wissenschaftslehre auf die wirkliche sinnliche Welt vor-

*) Man s. die Oberdeutsche Lit. Zeitung vom J. 1798. Nr. LXIV. S. 1012.

**) Man s. Fragmente aus meinen Papieren, (Jena 1796, 8.) S. 72.

vorzugeben: „Jeder, der selbst die Wissenschaft be„sitzt, wird den Staatsverwaltern sagen können, „was sie zu thun haben, und wenn sie es doch „nicht thun, so werden sie offenbar dastehen, als sol„che die des guten Willens ermangeln" *) — so brach das Lächeln in ein lautes Gelächter aus. Im Anfange des J. 1801. versicherte nämlich Hr. Fichte, daß bis dahin seine Wissenschaftslehre beynahe bloß nur von einigen seiner unmittelbaren Zuhörer sey verstanden worden, **) und es standen also zwischen den Jahren 1801 und 1803 Fichte und allenfalls ein Dutzend Studenten, die bey ihm in Jena ein Kollegium über die Wissenschaftslehre gehört und verstanden zu haben glaubten, ganz ernsthaft da, den Staatsverwalter zu sagen, was sie zu thun hätten, und glaubten, alle Regenten und Staatsminister schlügen beschämt die Augen nieder, weil sie des guten Willens ermangelten, Fichte'n und seinen Studenten zu folgen. Welchen Eindruck ein so klares Bild von Aberglauben in Philosophie auf Leute machen muß, die der gesunden Vernunft noch nicht entsagt haben, fällt in die Augen.

*) Man s. Fichte's sonnenklaren Bericht, 1803. 8. S. 200.

**) Man s. Fichte's Beylage zur Allg. Zeitung vom J. 1801. Nr. 1.

IX.

Ueber

Aberglauben in Philosophie.

Zweyte Vorlesung *).

Ich wende mich von Kant's spekulativen theoretischen Prinzipien zu seinem zweyten Systeme, welches er **Kritik der praktischen Vernunft** nennet; oder zu seiner von ihm ganz neugeformten **Metaphysik der Sitten.** In dieser Kritik sind, ich sage es mit Bedauern, die Kräfte dessen, was Kant **praktische Vernunft** nennet, noch viel weniger kritisch geprüft, sondern es ist dieser neu-abgetheilten Vernunft vielmehr offenbar weit mehr zugeschrieben, als ihre wahre Beschaffenheit erlauben kann, selbst, wenn man von Kant's Voraussetzungen ausgeht.

Kant

*) Vorgelesen den 8ten November 1804.

Kant nennet diejenige Vernunft, die auf den Willen Einfluß hat, die praktische Vernunft, und behandelt sie, ohne sich durch irgend einen Grund dazu zu berechtigen, als würde die menschliche Vernunft, bloß durch den Einfluß auf den Willen, eine Vernunft von ganz anderer Art. Er protestirt zwar, daß es nicht zweyerley Vernünfte wären, sondern daß im Grunde nur eben dieselbe Vernunft vorhanden seyn soll. Aber seine reine praktische Vernunft ist doch eine neue Abstraktion, welche von seiner vorigen Abstraktion, reine theoretische Vernunft, eben so wesentlich getrennt ist, als Beide von der Erfahrung.

Sollten Beide nicht zwey ganz verschiedene Vernünfte seyn, so mußte Kant der praktischen Vernunft nicht wesentliche Eigenschaften beylegen, die er der theoretischen ganz versagt hatte. Die Inkonsequenz ist auffallend. Bald denkt sich Kant beide Vernünfte als ganz verschieden, da sie dann auch wesentlich verschiedene, ja sogar widersprechende Eigenschaften haben, wie ich weiter unten zeigen werde. Bald giebt er wieder vor, beides sey ebendieselbe Vernunft, und läßt die praktische, eben so wie die theoretische verfahren und schließen, je nachdem es das Bedürfniß seines Systems etwa erfordert. Durch dieses dialektische Spielwerk wird es ihm leichter zu behaupten, was er zuletzt selbst gestehen muß, nicht beweisen zu können, nemlich, die praktische Vernunft gebiete,

daß

wir nothwendig nach einem kategorischen, obgleich unbegreiflichen Sittengesetze sollten handeln müssen. Wie? Dieß hätte die Vernunft geboten? Nimmermehr. Sonst müßte ja die Vernunft, sey sie nun theoretisch oder praktisch, gebieten können, etwas unbegreifliches für wahr zu halten, müßte ihrem vermeintlichen Interesse gemäß, sich selbst durch einen Machtspruch gebieten können was sie für wahr halten solle, und sie müßte dem Willen ohne Gründe gebieten, daß er dem gemäß handeln soll, was sie nicht begreift. Kant macht sich sowohl der letztern Ungereimtheit als der erstern schuldig. Er nennet seinen kategorischen Imperativ ausdrücklich einen „Machtspruch der Vernunft," *) und behauptet: „Aus dem kategorischen Imperativ gehen die „Gesetze diktatorisch hervor." **)

Wenn wir die Beschaffenheit dieser Behauptungen genau erwägen; so wird wohl erhellen, daß sie angenommen sind ohne die Vernunft zu fragen, und daß Kant ihnen, mit eben der Willkühr womit er sie erfand, mehr Kraft beylegte als sie haben können. Die Hauptstützen dieses neuen moralischen Systems möchten also in philosophischem Aberglauben befestigt seyn, in dem Aberglauben, die Vernunft könne etwas leisten, was ihrer ganzen Natur zuwider ist,

*) M. s. Kant's Rechtslehre S. 112.

**) Kant's Tugendlehre, Vorrede S. IX.

ist: diktatorische Machtsprüche ausgehen lassen, und etwas Unbegreifliches gebieten.

Kant, nicht zufrieden zwey Vernünfte, in ihren wesentlichen Eigenschaften gänzlich verschieden, angenommen zu haben, erdenkt sogar eine dritte Vernunft, wodurch noch dazu sein System nicht gestützt, sondern eher umgeworfen wird: die systematisch eintheilende Vernunft. Was diese eigentlich sey, oder wie sie entstehe, hat er uns nicht gesagt; nur versichert er: *) „Dieser systematisch eintheilenden „Vernunft, biete sich der Begriff einer *Lex permissiva* der reinen Vernunft, d. h. eines Erlaubnißge„setzes, das Nöthigung zu einer Handlung, zu „dem, wozu Jemand nicht" (nämlich nach Kant's neuer philosophischen Moral nicht) „genöthiget wer„den kann, enthält, von selbst dar." Eine solche Lex permissiva für möglich halten, widerspricht doch offenbar dem Begriffe der Vernunft, und dazu noch eine vernunftwidrige Vernunft erfinnen, unter dem Namen einer ordnenden, ist zugleich philosophischer Aberglauben, und Thorheit.

Doch, wir kehren zur reinen praktischen Vernunft zurück. Diese soll, nun, nach Kant, eben dieselbe Vernunft seyn, wie die Vernunft, wel-

*) Man s. Kant zum ewigen Frieden. Zweyte Auflage 1785. S. 15. 16. 88. Man s. auch oben im 1sten Bande S. 45.

che ihm seine Theorieen a priori formirte, soll aber doch die Eigenschaft haben, daß sie demjenigen, wovon die oft besagte reine Vernunft, so lange sie nicht auf den Willen angewendet ward, auf keine Weise als reel erkennen kann, dennoch bloß durch die Anwendung auf den Willen, eine Realität geben soll, welche Kant, um den offenbaren Widerspruch zu bemänteln, die praktische Realität nennet. Die kritische Philosophie behauptet nämlich: Die theoretische reine Vernunft könne auf keine Weise vom Uebersinnlichen etwas wissen, weil davon der Vernunft keine Anschauung möglich sey, und folglich keine der zwölf Kategorieen darauf angewendet werden könne; daher bleibe sie auch über die wichtigen Lehren von der Freiheit, von Gott, und von der Unsterblichkeit ganz unwissend, und sie blieben ihr höchstens Probleme. Nun sagt aber ferner eben diese kritische Philosophie: Wir bedürfen diese Begriffe in der Moral, und also nehmen wir sie an als objektiv, und ihren Gegenstand als wirklich vorhanden an; und dieß willkührliche Annehmen aus Bedürfniß nennet Kant, durch das seltsamste Wortspiel, eine praktische Realität. So giebt seine Philosophie, welche sich anmaßt, auszumessen, — folglich genau zu bestimmen, — wie weit die menschliche Vernunft reiche und was über ihre Kräfte gehe, der Vernunft die Kraft, demjenigen, was sie bedarf, d. h. was ihr

fehlt,

fehlt, durch das Bedürfniß allein, Realität zu geben, d. h. vermittelst ihrer Armuth sich reich zu machen.

Ehe Kant so unverzeihlich unkritisch zu Werke ging, hätte er doch zufolge der Principien, die er selbst jeder spekulativen Philosophie vorschreibt, prüfen sollen, ob er konsequenterweise der Vernunft, als Vernunft, wohl Bedürfnisse zuschreiben könne? Ein Bedürfniß gehört zum Begehrungsvermögen. Dieses *in abstracto* gedachte Vermögen des menschlichen Gemüths ist von dem *in abstracto* gedachten Vermögen Vernunft, (dem Vermögen der Erkenntniß der Principien, nach Kant,) eben durch die geschehene Abstraktion, in Kant's System vorher völlig abgesondert, *) und er ist also keinesweges berechtigt, im Gebrauche beide wieder zu vermischen. Aber er geht noch weiter; er identificirt sogar, was er sonst als rein von einander gesondert im Gegensatze gedacht hatte, Begehrungsvermögen und Vernunft. Der Willen gehört doch gewiß vorzüglich zum Begehrungsvermögen! Kant sagt erst ausdrücklich: „das Begehrungsvermögen, „dessen innerer Bestimmungsgrund, folglich „selbst das Belieben in der Vernunft des Subjekts „angetroffen wird, heißt der Willen." **) Aber er „sagt

*) Man s. Kritik der praktischen Vernunft, S. 16. das Eine, und S. 29. das Andere.

**) S. Kant's Rechtslehre. Einleitung, S. V.

auch an einem Orte: „der Willen ist **nichts anders**, „als die praktische Vernunft." *) Welche Verwirrung der Begriffe! Auf diese Art wendete sich ja der Willen auf sich selbst an! Das **Begehrungsvermögen, der Willen,** und dessen Bestimmungsgrund, die **Vernunft,** sind doch wesentlich verschiedene Abstraktionen verschiedener Kräfte des menschlichen Gemüths; und doch soll **Eins nichts anders seyn, als das Andere!** Durch solchen schwankenden Gebrauch der Abstraktionen, die Kant auf eine unbestimmte Art denkt und den sie bezeichnenden Worten mehrerley Sinn unterlegt, ist es denn leicht, Folgerungen zu erschleichen, wie er sie etwa gern haben will.

Vor allen Dingen aber hätte Kant wohl **prüfen** müssen, ob man wohl den **Bedürfnissen des Willens**, bloß dadurch, daß man **den Willen** praktische **Vernunft** nennt, eine Kraft zuschreiben dürfe, solchen Begriffen, welche, nach Kant's Behauptung die **Vernunft**, an sich betrachtet, bloß für **problematisch** erkennt, Realität zuzuschreiben? Er hätte **prüfen** sollen, ob eine Philosophie, die dieß thut, **vernünftig** zu Werke gehe? Er würde sodann gefunden haben, daß es **philosophischer Aberglauben** ist, sich einzubilden, daß durch Verwirrung der Begriffe Willen und Vernunft, der Willen dasjenige für Realität ansehen dürfe, wovon die Vernunft

*) Grundlegung der Metaphysik der Sitten. S. 36

nunft unfähig seyn soll, eine Realität zu erkennen. Wahrlich, behaupten wollen, ein vernünftiger Mensch könne einem Gegenstande Realität **geben**, dessen Realität er **nicht erkennt**, heißt **Aberglauben in Philosophie** bringen!

Doch vielleicht sind überhaupt **Vernunft** und **Verstand**, (welche beide Worte, wie schon bemerkt worden, von Kant sehr oft, und zuweilen auf eine seltsame Weise gleichbedeutend gebraucht *), einem kritischen Philosophen so **unbedeutende** Dinge, daß er damit machen kann was ihm beliebt? Man wundert sich vielleicht, daß ich so fragen darf. Man wundere sich nicht; denn Kant hat in einzelnen Stellen seiner Schriften **Vernunft** und **Verstand** wirklich auf eine sehr niedrige Stufe sinken lassen.

Er behauptet ja sogar in der Kritik **der reinen Vernunft** sehr ausführlich: die **theoretische Vernunft** sey mit sich selbst **uneins**, und sey **unvermeidlichen Täuschungen** ausgesetzt **). Er kam freylich nicht auf einmal zu dieser ganz seltsamen unphilosophischen Behauptung.

Im Anfange seiner kritischen Laufbahn, in seiner im Jahre 1770. gehaltenen Dissertation, de mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, ***) ließ er noch zu, daß der Verstand die

E 2 Ver-

*) z. B. Kritik der prakt. Vernunft. S. 96.

**) Kritik der reinen Vernunft, S. 739. Man s. auch oben, im 1sten Bande. S. 31.

***) Sect. II. §. 3. In der von Hrn. Tieftrunk be-

standeswesen, die Noumena, erkennen könne. Er sagt daselbst: „*Intelligentia* (rationalitas) est *fa-*„*cultas* subjecti, per quam, quae *in sensus ip-*„*sius* per qualitatem suam, incurrere *non pos-*„*sunt*, sibi repraesentare valet. Objectum sen-„sualitatis est *sensibile;* quod autem *nihil con-*„*tinet nisi per intelligentiam cognoscendum*, est „*intelligibile.* Prius scholis veterum *Phaenome-*„*non*, posterius, *Noumenon* audiebat.“ Aber zehn Jahre nachher, in der **Kritik der reinen Vernunft**, ward er gegen das, **was bloß im Verstande liegt**, unerbittlich strenge. Da behauptet er: es könne gar nicht erkannt werden. Er sagt ausdrücklich: „Das **Noumenon** bedeutet den **pro**„**blematischen Begriff** von einem Gegenstande für „eine **ganz andere Anschauung** und einen **ganz** „**andern Verstand**, als den **unsrigen**, **der** mit„hin selbst ein **Problem** ist.“ Nach der natürlichen Konstruktion muß man annehmen, Kant wolle hier eigentlich sagen: „**Unser** Verstand sey mithin selbst ein **Problem**.“ Zwar wäre dieß eine höchst ausschweifende philosophische Paradoxie, doch nicht ärger, als daß der **menschliche Verstand**, nach

Kant's

sorgten sehr unvollkommenen Ausgabe von Kant's vermischten Schriften (Halle 1799. gr. 8.) IIr Theil, S. 446. Hr. Tieftrunk übersetzt S. 504. ziemlich seltsam das Intelligibile durch das Verständliche. Der Uebersetzer in der Sammlung von Kant's kleinen Schriften (Leipz. 1797. 8. S. 12. thut viel besser, daß er das Kunstwort intelligibel beybehält.

Kants Lehre, diejenige Begriffe nicht erkennen d. h. nicht verstehen, sondern einem ganz andern Verstande überlassen soll, die doch, nach eben dieser Lehre im menschlichen Verstande ausschließend liegen sollen: Indeß Kant kann doch, wenn natürliche Konstruktion der Worte gilt, nichts anders haben sagen wollen, als unser Verstand selbst sey ein Problem, und es ist auch wahrlich in allem was er vom Verstande prädicirt, (den er oft als mit Vernunft gleichbedeutend, bald unterschieden darstellt, und ihn sonst auf mancherley Art personificirt und distinguirt,) so viel problematisches, daß es wohl ein Problem bleiben kann, ob er sich den abstrakten Begriff Verstand deutlich und übereinstimmend, und wie er sich denselben eigentlich gedacht hat.

Dieß ist wirklich um so viel schwerer zu unterscheiden, da man sogar findet, daß dieser Philosoph durch seine theoretische Spekulation den menschlichen Verstand und überhaupt den Menschen, so wie er wirklich auf Gottes Erdboden lebt, so tief erniedrigt, daß er ihn — sollte man es glauben! — seines Verstandes ungeachtet, den Thieren gleich setzt, und zugleich dem Gelde einen größern Werth, als dem vernünftigen Menschen zuschreibt.

Meine Zuhörer könnten sehr leicht denken, es sey unmöglich, daß ein Mann wie Kant sich in seine eigene Abstraktionen dergestalt habe verwirren können, um etwas so ganz Sinnloses zu sagen. Ich sehe mich daher genöthigt, seine Behauptung im Zusammen-

hanae zu wiederholen. Er sagt ausdrücklich in seiner Tugendlehre S. 93: „Der Mensch im System „der Natur (*homo phaenomenon, animal ratio-„nale*) ist ein Wesen von geringer Bedeutung, „und hat mit den übrigen Thieren, als Erzeugnissen „des Bodens, einen gemeinen Werth (*pretium vul-„gare*.) Selbst daß er vor diesen den Verstand „voraus hat, und sich selbst Zwecke setzen kann, „das giebt ihm doch nur einen äußern Werth seiner „Brauchbarkeit, (*pretium usus*,) nemlich eines „Menschen vor dem andern, d. i. ein Preis, als „einer Waare, in dem Verkehr mit diesen Thieren „als Sachen, wo er doch einen niedrigern Werth „hat, als das allgemeine Tauschmittel, das Geld, „dessen Werth daher ausgezeichnet (*pretium emi-„nens*) genannt wird." Sollte man glauben, daß ein Mensch, der selbst Verstand hat, ja sogar ein berühmter Philosoph von dem ganzen menschlichen Geschlechte, so wie es mit ihm auf der Erde lebt, so verkehrt hätte urtheilen können? Ist solches die Menschheit erniedrigendes Urtheil wohl Philosophie? Oder ist es nicht vielmehr der gröbste Aberglauben, der offenbar mit der Vernunft im Gegensatze steht? Man kommt hier in Versuchung: Cicero's Urtheil über den Mißbrauch der willkührlichen Sätze der Philosophen*) anzu-

*) Sed nescio quomodo nihil tam absurde dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum. Cic. de Divin II. 58.

anzuwenden. Es scheint überdieß der kritischen Philosophie beynahe eigenthümlich zu seyn, während sie von jeder andern Philosophie die allerstrengste Prüfung verlangt, dennoch selbst alles ohne Prüfung und Beweis zu behaupten, was ihr beliebt.

Kant muß wohl das ebengedachte erniedrigende Urtheil über den Menschen, vermöge seiner **theoretischen Vernunft**, gefällt haben; denn es ist doch wahrlich weder aus der **Erfahrung** zu erkennen, noch kann es aus der Vernunft, **in sofern sie als Bestimmungsgrund des Willens** gedacht wird, abzunehmen seyn, daß wir Menschen alle, so wie wir auf der Erde leben, und selbst unser **Verstand, geringer als Geld** zu schätzen wären.

Nun fährt Kant a. a. O. fort: „Allein der „Mensch, als **Person** betrachtet, d. i. als **Subjekt** „einer **moralisch-praktischen Vernunft**, ist **über** „**allen Preis erhaben**; denn als ein solcher (*ho*-„*mo noumenon*) ist er nicht bloß als Mittel zu Anderer ihren, ja selbst seinen eigenen Zwecken, sondern **als Zweck an sich selbst** zu schätzen, d. i. „er besitzt eine Würde (einen absoluten Werth), wodurch er **allen andern vernünftigen Weltwesen** „**Achtung** für ihn abnöthigt, sich mit jedem Andern dieser Art **messen** und auf den **Fuß der** „**Gleichheit setzen** kann."

Sollten wir vorher so gedemüthigte im Phänomenon auf der Erde lebende Menschen wohl mit Hrn. Kants **praktischer Vernunft** zufrieden seyn, daß sie nun plötzlich unsern Werth, obgleich nicht

durch Philosophie, sondern durch einen eben so thörichten Aberglauben, als der vorige war, wieder unermeßlich hoch ansetzt? Keinesweges! Denn wenn wir die kritische Lehre von **diesem** Menschenwerthe näher betrachten, so ist uns armen vernünftigen Erdenthieren sehr wenig damit geholfen. Leider! denn unser hoher Werth, vermöge dessen wir **über allen Werth erhaben** seyn sollen, beruhet bloß auf dem homo noumenon. Wir werden aber in der oben S. 68. angeführten Stelle der Kritik der reinen Vernunft belehrt: Ein **Noumenon** gehöre für einen ganz **andern Verstand, als für den unsrigen.** Der homo noumenon, obgleich ein für unsern Verstand unerkennbares Problem, muß wohl irgendwo in uns sitzen, weil doch **wir**, d. h. wir auf der Erde und im **Systeme der Natur** lebende Erscheinungsmenschen, oder Menschenerscheinungen — **durch ihn** ein Subjekt der praktischen Vernunft werden sollen. Aber er sitzt in uns ganz *incognito*; da, nach Kant's Lehre, dieser **problematische Begriff**, gleich allen Noumenen, für einen **ganz andern Verstand** gehöret, als für den unsrigen.

Das Allerschlimmste ist aber, daß es noch ein größeres Problem ist, ob ein **ganz anderer Verstand**, als der unsrige, in rerum natura vorhanden sey? Wollte man etwa sagen, der **Göttliche** Verstand könne es seyn; so ist ja bey Kant, Gott selbst ein Noumenon, ein problematischer Gegenstand für einen ganz andern Verstand als den Unsrigen: daher häuft hier Hr. Kant, indem er über den Werth

des

des vernünftigen Menschengeschlechts so derb abspricht, Problem über Problem, bis zum grösten Aberglauben.

Aber was diesen verkehrten Behauptungen eines berühmten Philosophen noch weit eher das Ansehen abergläubischer Einbildungen als philosophischer Sätze giebt, sind die unphilosophischen Widersprüche worin er sich verwickelt. Wenn wir von Kant's homo noumenon, eben weil er ein noumenon ist, durch unsern Verstand gar nichts erkennen können; wie können wir denn wissen, wie viel Werth ein solcher problematischer Begriff uns in sofern wir Subjekte einer moralisch-praktischen Vernunft — d. h. unsers eigenen moralischen Willens *) sind, — geben kann, uns Wesen von geringer Bedeutung, die wir, nach Kant's Behauptung, mit den Thieren in gemeinem Werthe stehen, und weniger werth sind, als das Geld? Und, da Kant, obgleich ein großer Philosoph und Dialektiker, dennoch, wenn auch gleich in größerm Maaße, nur einen menschlichen Verstand hatte, gleich uns andern Erdensöhnen; so ist gar nicht einzusehen, woher er denn wissen konnte, wie viel ein homo noumenon werth ist, woher er wissen konnte, „daß ein homo „noumenon als Zweck an sich selbst zu schätzen „sey?" Ein solcher homo gehört ja, nach Kant's eigener Lehre, für einen ganz andern Verstand, als den seinigen, und unser aller Verstand, wie

*) M. s. oben S. 71.

durfte **er** denn, **als ein Philosoph**, allerley von einem Gegenstande prädiciren, von dem er versichert, er gehöre **gar nicht für seinen Verstand**?

Es ist also wohl ziemlich klar, daß Kant's **Einbildungskraft** ihm unphilosophischer Weise einen homo noumenon mit allerley schönen Eigenschaften, und sogar als den bestellten **Erhalter des Menschen** (homo phaenomenon) vorgaukelte,*) daß sie ihm die Millionen Menschen, die, mit Sinnen und Verstand begabt, auf dem Erdboden leben, als **Wesen von geringer Bedeutung** schilderte, und daß dieser berühmte Philosoph, in einem starken Anfalle von **philosophischem Aberglauben**, diese aegri somnia seiner Einbildungskraft für **Urtheile des Verstandes** oder der reinen Vernunft ansah!

Aber es ist überdem noch an die kritische oder **prüfende** Philosophie eine andere Frage zu thun. Da Hr. Kant nicht mehr lebt, so wünschte ich, daß einer der noch lebenden kritischen Philosophen, welche ja in Deutschland noch in Menge vorhanden sind, **prüfen**, und uns sodann **belehren** möchte: wie es zugehe, daß, da wir arme Erdenmenschen gewiß **Subjekte einer moralisch-praktischen Vernunft**, und eben so gewiß **keine Noumenen**, d. h. keine Gedankendinge sind, dennoch Kant ausdrücklich sagen darf, **nur** der Mensch als homo noumenon, d. h. als ein **problematischer, d. h. als ein nicht** sei-

*) Man s. Kants Tugendlehre S. 73.

seinem Verstande erkennbarer Begriff könne als ein Subjekt der moralisch-praktischen Vernunft betrachtet werden. Hätten wir also nur eine Moral, in sofern wir problematische Begriffe sind? Hätten wir etwa gar keine Moral, in so fern wir als Phänomene hier auf Erden wirklich leben und Kant's Lehre zu folge, dieses Erdenlebens wegen, eben so wenig werth sind als die Thiere?

Wir arme verständige Erdenthiere müßten auch belehrt werden, auf welchem philosophischen Wege die kritische Philosophie, welche sich als die prüfende Philosophie ankündigte, die nichts zu behaupten verhieß ehe sie nicht untersucht hätte ob sie es auch wissen könne, zur Erkenntniß vernünftiger Wesen, außer uns vernünftigen Menschenerscheinungen, die wir im Systeme der Natur leben, gekommen sey? Ferner, was für Gebilde denn wohl die vernünftigen Weltwesen seyn mögen, welchen wir, in so fern wir Subjekte einer moralisch-praktischen Vernunft sind, Achtung abnöthigen sollen? Man hat sonst noch in keiner vernünftigen Philosophie etwas von Weltwesen gehört! Bis wir näher belehret werden, mögen wir wohl unserer Vernunft gemäß, welche hier gewiß keiner Täuschung unterworfen ist, urtheilen dürfen, daß die Weltwesen und andere dergleichen Dinge, wovon die kritische Philosophie mit solcher Sicherheit spricht, nichts sind als leidige selbst erfundene problematische Begriffe, von denen, noch — wenn Kant's eigene Kritik der reinen Vernunft gilt, — kein menschlicher Verstand —

stand — und also auch nicht Kant's Verstand — wissen kann, ob ein **Gegenstand** davon vorhanden sey? Diesen aber **positive Eigenschaften** zuzuschreiben, ist offenbar eben so sehr **Aberglauben in Philosophie**, als wenn man von den Wassernixen oder Wehrwölfen positive Eigenschaften prädiciren wollte, weil wir uns einbilden könnten, es möchte **einen ganz andern Verstand** geben als den **menschlichen**, der etwas genaueres von Wassernixen wisse!

Kant will uns dafür, daß er uns erst für Wesen von **geringer Bedeutung** ausgegeben hatte damit trösten, daß, wofern wir nur Subjekte **seiner** moralisch praktischen Vernunft würden, würde unser alsdann unermeßlicher Werth allen **seinen** Weltwesen gewiß **Achtung** abnöthigen müssen. Er will uns einbilden, wir würden uns mit jedem problematischen Begriffe dieser Art **messen** und **auf den Fuß der Gleichheit** setzen können? Heißt das nicht, ohne alle vernünftige Untersuchung, **problematischen Begriffen mehr Kraft** zuschreiben, als sie ihrer **Beschaffenheit nach** haben **können**? Heißt dieß nicht **Aberglauben** in Philosophie bringen, leeren Aberglauben, der mit leeren Begriffen sein dialektisches Spiel treibt? Sollte wohl wirklich ein Mensch, der seine Vernunft anwendet so wie er soll, sich überzeugen können, **er erhalte erst dann eine wahre Würde**, wenn er sich mit vielen problematischen Begriffen, die kein Gegenstand seines Verstandes sind, **auf den Fuß der Gleichheit** setzt?

Doch

Doch wir müssen nun zu andern schon oben erwähnten wichtigeren **Problemen** kommen. Dieß sind, nach Kants Kritik der reinen Vernunft, die auch **nur problematische Begriffe** von **Freyheit, Gott** und **Unsterblichkeit**, — die also, seiner Lehre gemäß, für die **reine spekulative** Vernunft so viel als nichts seyn sollen, denen aber seine **moralisch-praktische Vernunft**, — doch freylich nur aus Bedürfniß, — **Realität** zu geben die Kraft haben will.

Kant sah wohl ein, daß, so wie er nun einmal seine Lehre von der spekulativen theoretischen Vernunft geformt hatte, jene für alle Menschen wichtigen Lehren ganz **wegfielen**. Hätte er dieß vermeiden wollen, so fiel auch sein ganzes System von den **reinen Erkenntnissen** weg. Das wollte er nicht, und konnte und wollte auch nicht die ebengedachten wichtigen Lehren aus seiner Philosophie verbannen; denn was würde man sonst von seiner Philosophie geurtheilt haben? Und was hätte er selbst, als ein moralisch rechtlicher Mann, davon urtheilen müssen? Er suchte daher einen **künstlichen** Behelf.

Der verewigte Garve bemerkte dieß schon sehr bald nach der ersten Erscheinung der **Kritik der reinen Vernunft** und der **kritischen Philosophie** überhaupt, und sagte sehr treffend: *) „Es ist deut-

*) S. der Allg. deutschen Bibliothek Anhang zum XXXVIIten bis LIIten Bande. 2te Abtheil. S 852. Kant's Schüler und Verehrer Hr.

„deutlich, daß Kant gewisse Sätze heiliger und „höher hielt, als seine Systeme, und daß er bey „gewissen Entscheidungen, mehr Rücksicht auf „die Folgen nahm, die er daraus stehen lassen „wollte, als auf die Principien, welche er festge„setzt hatte." Dieß that Kant vorzüglich hier. Er suchte Prämissen zu den Folgen, die nun einmal stehen bleiben sollten. Es sollte und mußte doch eine Moral da seyn, und dazu mußte Kant dem Menschen Freyheit zuschreiben. Gleichwohl hatte seine Theorie für problematisch ausgegeben, ob der Mensch Freyheit habe oder nicht? Um nun auf irgend eine Art eine Moral gründen zu können, nahm er, wie er so oft thut, zu einem vorher eben nicht sehr fein vorbereiteten und durchgesetzten Kunstgriffe seine Zuflucht. Er gab der Vernunft, in sofern sie auf den Willen angewendet wird, einen besondern Namen: Moralisch-praktische Vernunft. Ich habe schon oben Seite 66. angemerkt, mit wie weniger

Dr. Rink berichtet in seinen Ansichten über Kant's Leben, (Königsberg 1805, 8.) S. 53: „Kant war nie im Stande den üblen Eindruck „ganz zu vergessen, den Garve's Recension der „Kritik der reinen Vernunft auf ihm gemacht „hatte." Eine Empfindlichkeit, die einem Philosophen eben nicht anständig ist. An diesem übeln Eindruck wird unfehlbar das obige sehr treffende Urtheil, dessen Richtigkeit Kant selbst einsehen mußte, einen großen Antheil gehabt haben

ger philosophischen Genauigkeit er dabey zu Werke ging, indem er das Begehrungsvermögen, den **Willen**, mit der **Vernunft** nicht nur vermischte, sondern sogar Beide für Eins ausgab, indem er versicherte: Der **Willen** sey **nichts anders** als die praktische Vernunft. Nun erfand er die leeren Worte: **Praktische Realität**, um vorzuspiegeln: der **vernünftige Willen** des Menschen könne, aus **moralischem Bedürfniß**, den obigen wichtigen Lehren **Realität** geben.

Wenn man den Begriff sich verdeutlicht, so kann dieß **Bedürfniß des Willens** nichts seyn, als ein **vernünftiger Wunsch**, es möchten doch die obigen wichtigen Gegenstände **Realität** haben; aber mehr als ein **Wunsch** kann es nicht seyn. Wäre die Kant'sche Kritik der reinen Vernunft mit dessen Kritik der praktischen Vernunft hier gegenseitig konsequent, so hätte die letztere urtheilen müssen, unsere Vernunft und Philosophie könne von Freyheit, Gott und Unsterblichkeit **weiter nichts** wissen, als daß es **Noumenen**, d. h. **problematische Begriffe** sind, welche für einen ganz andern Verstand gehören, als für den Unsrigen, womit man also in diesem Erdenleben nichts anfangen könne.

Da nun aber Kant diesen problematischen Begriffen nachher **Realität** beylegte; so hat er dadurch seiner Philosophie, — sehr **unkritisch**, — offenbar mehr Kräfte zugeschrieben, als sie haben kann; denn in jeder Philosophie sind ein **problematischer Be-**

griff

griff und Realität sich wesentlich entgegengesetzt, und können durch keine dialektische Kunst in Einem Gegenstande vereinbart werden.

Dieß unphilosophische Verfahren will Kant nun dadurch bemänteln, daß er den vernünftigen Willen die Realität der Freyheit, Gottes und der Unsterblichkeit postuliren läßt. Es ist unglaublich, welch ein dialektisches und nicht einmal konsequentes Spielwerk in der kritischen Philosophie mit Postulaten getrieben wird. Kant macht damit was ihm beliebt, und verwirrt sich dergestalt in den Bestimmungen und Beschreibungen dieser von ihm erfundenen unerwiesenen Voraussetzungen, daß man ihm mit Terenz *) zurufen möchte:

— *Incerta haec*, si tu *postules*
Ratione certa facere, nihilo plus agas,
Quam si des operam, ut *cum ratione insanias.*

Wem dieß zu hart scheint, der erwäge erst reiflich und unparteyisch, was Kant von diesen Postulaten prädicirt, wie er sie zu gründen vermeint, und was er für dreiste Folgen aus diesen unbewiesenen Annahmen zieht, Ich werde in der folgenden Vorlesung dieß etwas weiter auseinandersetzen.

*) Terentii Eunuch, I. 1, 16.

X.

Ueber

Aberglauben in Philosophie.

Dritte Vorlesung *).

Kant sagt in der Kritik der praktischen Vernunft: „die Postulate sind Voraussetzungen „in nothwendiger praktischer Rücksicht;"**) und in einer andern Stelle der Vorrede eben dieses Buchs nennt er sie „nothwendige Hypothesen." ***) Ich darf kaum erst bemerken, daß dieß ein ganz willkührlicher und höchst unschicklicher Gebrauch des Worts

*) Vorgelesen den 6ten December 1804.

**) Man s. Kritik der prakt. Vernunft S. 238.

***) Man s. die Vorrede zur Kritik der prakt. Vern. S. 22. 23.

Worts Postulat ist, da sonst weder in der Mathematik noch in der Philosophie eine Voraussetzung oder Hypothese jemals ist Postulat benennt worden. Auch fällt es in die Augen, daß durch Voraussetzungen nimmermehr eine wahre Realität kann begründet werden, und nothwendige Hypothesen, die an sich, d. h. objektiv nothwendig seyn sollten, wären ja ein Widerspruch. Diese Hypothesen, werden also dem Philosophen nur subjektiv nothwendig seyn. Kant kann nichts anders meinen, als, er müsse sie nothwendig annehmen, weil er sich nicht anders würde helfen können. Er lehrt dieses auch selbst: denn er sagt mit ausdrücklichen Worten in der eben angeführten Stelle der Vorrede der Kritik der praktischen Vernunft: „daß die „Gewißheit der postulirten Möglichkeit Gottes und „der Unsterblichkeit" (und also auch der Freyheit, welche Kant völlig eben so postulirt), „gar nicht „theoretisch, mithin auch nicht apodiktisch, d. i. in „Ansehung des Objekts, erkannte Nothwendigkeit, sondern in Ansehung des Subjekts, zu „Befolgung ihrer objektiven aber praktischen nothwendige Annehmung, mithin bloß nothwendige Hypothesis ist." *) Gut! Aber Kant lehrt auch eben so ausdrücklich auf der folgenden Seite: „Subjektive Nothwendigkeit — statt der objektiven — annehmen, heißt, der Vernunft

das

*) A. a. O. S. 24.

„das Vermögen absprechen, über den Gegen„stand zu urtheilen." *) Also, nach Kant's eigener Lehre, setzt ihn die ihm subjektive Nothwendigkeit, die Freyheit, Gott und Unsterblichkeit anzunehmen, gar nicht in Stand, über Freyheit, Gott und Unsterblichkeit mit Vernunft zu urtheilen, folglich auch nicht einmahl zu urtheilen, ob wir Freyheit haben? Und ohne Freyheit findet doch keine Beobachtung des Sittengesetzes Statt.

Das Schlimmste ist, daß Kant's Kritik der reinen Vernunft uns vorher belehrt hatte, es sey sogar objektiv nicht möglich, weder die Wirklichkeit noch auch nur die Möglichkeit der Freyheit zu beweisen **). Was vermag denn ein Postulat zu Gunsten der subjektiven Nothwendigkeit des Kant'schen System's, eine subjektivnothwendige Hypothesis, gegen eine von Kant selbst festgesetzte apriorische Unmöglichkeit eines Beweises? Wir tappen also, wahrlich nach Kant's eigener Belehrung, mit seiner praktischen Vernunft und ihren bloß subjektiven Postulaten ganz im Finstern.

Wäre es also, sobald Kant's Kritik der reinen Vernunft als richtig anzunehmen ist, nicht

*) A. a. O. S. 24.

**) Man s. Kant's Kritik der reinen Vernunft, S. 586.

viel konsequenter geschlossen: Da es problematisch ist und bleibt, ob wir Freyheit haben, so ist eben so problematisch, ob wir eine Moral haben können? Hätte er nicht, seinen Prämissen gemäß, nothwendig schließen müssen: die Moral liege ganz außer unserm Gesichtskreise, da wir weder theoretisch wissen, daß wir eine Freyheit haben, noch praktisch gewiß seyn können, ob eine bloß postulirte, d. h. subjektiv-hypothetisch angenommene Freyheit uns zur Moral hinlänglich ist? So sehr werden wir von dem Kant'schen System verlassen, wenn darin folgerecht geschlossen werden soll.

Wenn wir aber nun eine Moral haben und gründen wollen, weil wir fühlen, daß dem menschlichen Geschlechte eine Moral nöthig ist; und doch einsehen, daß ohne Freyheit sich keine Moral denken läßt, wäre es nicht dienlicher, wenn wir einen billigen Zweifel gegen die Richtigkeit einer Kritik der reinen Vernunft zu hegen anfingen, welche uns, wegen ihrer gänzlichen Trennung der reinen Vernunft von aller Erfahrung, die Freyheit so gut als abspricht? Wäre es nicht dienlicher, daß wir lieber, ohne gewaltsame Abstraktion, bey der Frage, ob wir Freyheit haben, und solche Freyheit die uns in den Stand setzt moralisch zu handeln, Kant's gewaltsamer und unnatürlicher Trennung der Vernunft und der Erfahrung entsagten? Wäre es nicht dienlicher, wenn wir auch Wahrnehmung und Erfahrung zu Hülfe nähmen, und

mit

mit Beyseitesetzung aller transcendental seyn sollenden dialektischen Spitzfindigkeiten z. B. sagten: Wenn meine Hand schwitzt, bin ich nicht frey zu bestimmen, daß sie schwitzen soll oder nicht; wenn aber meine Hand schreibt, bestimme ich durch meinen freyen Willen, ob sie schreiben soll oder nicht. Ich erkenne und bestimme daher, durch die Erfahrung, den unwidersprechlichen Unterschied zwischen physischer Nothwendigkeit und geistiger Freyheit. Ich überzeuge mich, durch eben die innere Erfahrung, welche mich lehrt, daß ich Verstand und Vernunft und Beurtheilungskraft habe, eben so deutlich, daß ich einen freyen Willen habe, der mich frey zu Handlungen bestimmen kann, ob ich sie thun will oder nicht; ich kann also auch moralisch handeln, sobald ich durch meinen Willen zu Handlungen bestimmt werde und zugleich durch meine Vernunft untersuche, welche Handlungen ich thun oder lassen soll. Wäre ein so einfacher Schluß nicht überzeugender, als alle die sich widersprechenden Subtilitäten über eine von einander geschiedene theoretische und praktische Vernunft? Wäre es nicht vernünftiger, so zu schließen, als, wegen übergroßer Liebe zu einer gewaltsam abstrahirten Vernunft von zweyerley Art, ehe man einen Blick auf die Erfahrung und sinnliche Erkenntniß würfe, lieber einen offenbaren Widerspruch zwischen zwey Vernünften anzunehmen, wovon die Eine eine subjektive Nothwendigkeit Freyheit zu postuliren,

 für

für eine Nothwendigkeit ausgiebt über deren Gegenstand die Vernunft nicht urtheilen kann, und die Andere eine subjektive Nothwendigkeit nothwendig annehmen zu müssen vermeint?

Ha! werden die Anhänger Kant's ausrufen, deine vorgeschlagene Moral wäre nichts als elende empirische Moral! Alles Empirische, werden sie sagen, kann so, aber auch anders seyn; daher wäre eine solche Moral nicht a priori auf die reine Vernunft gegründet, ihr Grund wäre also weder nothwendig noch allgemein.

Sehr wohl! Aber ist denn etwa die Kant'sche Moral a priori gegründet, da sie auf bloßen auf unbewiesenen Voraussetzungen beruhet, auf willkührlichen Voraussetzungen, für die Kant nur durch die Benennung Postulate ein Ansehen erschleichen will, welches ihnen nicht gebühret. Kann, nach Kant's trostloser Lehre, die Vernunft von der Realität der Freyheit keine Erkenntniß geben, wie mag denn wohl ein Philosoph behaupten, bloß die willkührliche Hypothese daß wir eine Freyheit haben, gründe *a priori* die Realität der Freyheit? Dadurch, daß Kant die Erfahrung ganz auszuschließen unternimmt, um einer vermeinten Gründung a priori willen, wird keine Gewißheit in die Moral gebracht. Welches ist denn ungewisser, ob ich, durch meine innere Erfahrung wirklich erkenne, daß ich freyen Willen habe zu schreiben, oder; nicht oder ob eine, zu einem Systeme der Moral nothwendige Hypothesis, von Kant Postulat

stulat genannt, meiner Freyheit, welche mir meine — auf Kant'sche Art *in abstracto* gedachte — reine Vernunft nicht beyzulegen weiß, wirklich Realität geben könne? Also bis dieß Letztere durch Vernunftgründe ausgemacht ist, wird es gar nicht unschicklich seyn, bey Gründung der Moral auch das Empirische zu Hülfe zu nehmen. Eine Thatsache — die kritische Philosophie mag auch das Empirische noch so sehr verachten — ist doch wahrlich besser, als eine bloße Hypothese; das wußte sogar schon der Patriarch im Nathan dem Weisen.

Einer der deutlichsten Beweise der Inkonsequenz der Kant'schen Philosophie überhaupt, besonders aber auch seines moralischen Systems, besteht darin, daß, wenn man seinen Behauptungen folgt, man gewahr werden muß, daß er, so rein a priori zu philosophiren er auch vorgiebt, dennoch unvermerkt das Empirische einmischt, und daraus wieder ganz verkehrt schließt. Ich will ein hieher gehöriges Beyspiel anführen.

Kant legt in seiner Tugendlehre dem Menschen „einen Selbstzwang bey, ein Vermögen „der Ueberwindung aller dem moralischen Gesetze „sinnlich entgegenwirkenden Antriebe." Dieß Vermögen, sagt er, „kann und muß, der Freyheit „des Menschen halber, schlechthin vorausgesetzt werden." *) Aber er hatte auch vorher in

*) Man s. Kant's Tugendlehre S. 33.

eben dem Buche *) gesagt: „Dieser Selbstzwang und „die Unvermeidlichkeit desselben giebt die unbe„grefliche Eigenschaft der Freyheit zu erkennen." Ein trefflicher logischer Zirkel! Der Freyheit halber wird das Vermögen des Selbstzwanges vorausgesetzt, und aus dem vorausgesetzten Selbstzwange erkennen wir wieder die Freyheit! Aber, wenn wir auch hier diesen Zirkel übersehen wollten, so ist doch so viel gewiß, daß es offenbar Aberglauben in Philosophie bringt, wenn man behauptet aus einer bloßen Voraussetzung werde etwas erkannt, und etwas unbegreifliches könne erkannt werden. Kant behauptet sonst nicht, daß aus Postulaten eine Erkenntniß entstehe, ob er gleich durch solche willkührliche Voraussetzungen, nothwendige Hypothesen genannt, sogar Pflichten begründen will. Das, woraus man etwas erkennen kann, muß wirklich vorhanden seyn. Wie können wir uns nun aber von der Wirklichkeit des Selbstzwanges, ohne welche, nach Kant, keine Moral möglich seyn soll, anders überzeugen, als aus der täglichen Erfahrung, daß wir ein solches Vermögen wirklich besitzen? Wenn wir aus diesem Selbstzwange, von dessen Wirklichkeit wir nur durch die Erfahrung belehret werden, die sonst, Kant's Vorgeben nach, unbegreifliche Freyheit erkennen, so lehrt er ja selbst die empirische Erkenntniß der Freyheit.

Du

*) S. 3.

Du verstehst unsere Philosophie nicht, werden die kritischen Philosophen ausrufen: Unsere Moral braucht weder das Empirische, noch ist sie auf Postulaten gegründet, ob diese ihr gleich **nothwendig** sind; sondern die **Postulate** gründen sich auf „den echten **obersten Grundsatz der Sitt-** „**lichkeit**, der unabhängig von aller **Erfahrung** „bloß auf **reiner Vernunft** beruhet —" *) folglich „völlig a priori in der Vernunft seinen Sitz „und Ursprung hat — **) auf dem **Sittengesetze**, „auf dem **kategorischen Imperative**!

Wir wollen diese Sätze der kritischen Philosophen etwas näher beleuchten, um genauer zu erkennen, ob sie etwa mit unverzeihlichem Aberglauben an leeren Vorspiegelungen hängen, ohne deren wahre Beschaffenheit mit philosophischer Konsequenz erforscht zu haben.

Kant nennt also den von ihm aufgestellten **obersten Grundsatz der Sittlichkeit** einen **Imperativ**, und zwar einen **kategorischen**, welches er verdeutscht: einen **unbedingten**. Alex. Gottl. Baumgarten hat zuerst, aber nur beyläufig, die **moralischen Verpflichtungen** der Menschen **Imperative** genannt. ***) Von ihm hat Kant diese Benennung entlehnt, aber einen ganz andern und, wie es

F 5 mir

*) S. Kants Grundlegung der Metaphysik der Sitten. S. 30.

**) A. a. O. S. 31.

***) Man s. Baumgarten Initia philosophiae practicae (Halae 1760. 8.) §. 39. S. 17.

mir scheint, sehr unschicklichen Gebrauch davon gemacht. Er benennt nemlich eine Menge Grundsätze und Veranlassungen, wornach die Menschen handeln, ohne dadurch verpflichtet zu seyn, auch Imperative. Er spricht von pragmatischen, von assertorischen, hypotetischen, problematischen, technischen Imperativen, und behauptet doch, daß diese allesammt — so wie er die Moral definirt — gar keine moralische Verpflichtung enthalten. Er sagt in der Grundlegung der Metaphysik der Sitten *): „daß die Imperative der Klugheit, genau zu „reden, gar nicht gebieten." Warum benannte er denn diese nicht verpflichtende, nicht gebietende Sätze Imperative? Oder es ist etwa nicht die erste Pflicht eines Philosophen, genau zu reden? — Wir werden weiter unten sehen, warum er für gut findet, hier sich nicht genau auszudrücken.

Kant geht in dem Mißbrauch des Worts Imperativ so weit, daß er sogar seine Postulate d. h. seine unbewiesene und nach seinem eigenen Geständnisse, keines Beweises fähige Hypothesen, dennoch ganz dreist Imperative nennt. Er sagt nämlich mit unbegreiflicher Inkonsequenz: „Postulat „ist ein *a priori* gegebener, keiner Erläuterung seiner „Möglichkeit, (mithin auch keines Beweises) fähiger, „praktischer Imperativ. **) Alles ist in dieser Behauptung unphilosophisch und verkehrt! Wie darf

denn

*) S. 47.

**) Man s. Kant's Verkündigung des ewigen Friedens in der Philosophie. 1798. 8.

denn Kant hier seine nur subjektiv nöthige Hypothesen *) sogar praktische Imperative nennen? Was heißt hier *a priori*? Was heißt hier gegeben? Es sind nichts als unnütze Worte, denen Kant mehr Kraft beylegt, als sie ihrer Beschaffenheit nach haben können! Steht es denn etwa in der Macht auch der reinsten von aller Erfahrung gesäuberten Vernunft, zu sagen: „Mensch! die Vernunft er„kennet a priori, es sey problematisch, ob du „frey seyst; aber sie gebietet dir a priori, du „sollst frey seyn?" Ist's also nicht bloß Aberglauben, in Philosophie gekleidet, wenn Kant solchen Hypothesen, welche wie in der zweiten Vorlesung **) gezeigt ist, nach seiner eigenen Lehre, bloß aus subjektiver Nothwendigkeit angenommen sind, die Kraft von der Vernunft *a priori* gegebener, d. h. objektiv nothwendiger Gebote zuschreibt? Wahrlich, wenn es der Philosophie erlaubt seyn sollte, unbewiesene Postulate für Gebote der Vernunft, auszugeben, und zu wähnen, daß Gebote der Vernunft keiner Erläuterung ihrer Möglichkeit und keines Beweises fähig wären, was kann sie dann wohl noch von der inkonsequentesten abergläubigen Schwärmerey unterscheiden?

Doch, wir wollen den Imperativ der Imperative hören. Kant setzt fest: „Nur Ein kategori„scher, Ein unbedingter Imperativ könne der „erste

*) Man s. oben S. 83.

**) S. oben S. 62 ff.

„erste Grundsatz der Sittlichkeit seyn; ein beding„ter Imperativ könne es nicht.“ *)

Wenn man hier den Begriff der beiden Wörter: Imperativ und kategorisch, sich recht deutlich entwickelt, so merkt man bald, warum Hr. Kant einige Vernunftsätze, auch diejenigen, von denen er selbst behauptet, daß keine moralische Verpflichtung aus ihnen folge, dennoch mit dem unschicklichen Namen Imperative benennt, und nur bloß dem Satze, welcher uns moralisch verpflichten soll, das Beywort kategorisch beyfügt. Es kam ihm darauf an, unter einer so unschicklichen Benennung, vermittelst seiner dialektischen Kunst, in seinem moralischen Systeme solchen Behauptungen das Ansehen des Neuen und Wahren zu geben, deren Unrichtigkeit gleich in die Augen gefallen wäre, wenn er allenthalben die eigentlichen Worte gebraucht hätte. Die Beschuldigung könnte hart scheinen, ich werde sie also beweisen müssen.

Zuerst also vom Worte Imperativ. Ich habe schon oben bemerkt, daß Kant diese Benennung von A. G. Baumgarten borgte. Wir wollen die Verfahrungsart beider Philosophen hierbey mit einander vergleichen; ich befürchte die Vergleichung wird nicht zum Vortheile Kant's ausfallen.

Baumgarten braucht das Wort Imperative nur ganz beyläufig, und setzt weiter kein Gewicht darauf

*) Man s. Kan'ts Grundlegung der Mataphysik der Sitten. S. 37 bis 48.

Er sagt in seinem *Initiis philosophiae practicae* (a. a. O.): „*Imperativi* in disciplinis practicis significant, *hominem obligari*. Hinc committe seu „*fac bonum*, adeo que *omitte malum*. Haec obli„gatio potest *per naturam, et naturales vires ra*„*tionis et analogi ejus, ex natura boni malique* „libere committendi, vel omittendi, hominis„que et animae humanae satis cognosci." Baumgarten nennt also nur dasjenige Imperativ, wodurch der Mensch moralisch verpflichtet wird, und als ein Philosoph, der nie, und auch nicht in der Moral Vernunft und Erfahrung trennt, will er die moralischen Verpflichtungen zugleich aus der Natur der Vernunft und der empirischen Erkenntniß,*) und aus der Natur des Bösen und Guten herleiten. Er thut es wirklich in den folgenden §§phen nach seinen angenommenen Grundsätzen so folgerecht, besonders aber so deutlich und bestimmt, daß jeder Leser ganz deutlich und bestimmt einsehen muß, was dessen Meinung eigentlich ist, und auf welchen Gründen sie beruhet.

So leicht aber hat es Kant seinen Lesern wahrlich nicht gemacht; denn seine Deduktion des Imperativs welcher der einzige Grundsatz der Moral seyn soll, ist nur allzu unbestimmt und inkonsequent, und da-

*) Die Wolfischen Philosophen nannten die *expectationem casuum similium*, das *analogum rationis*. Man s. *Wolfii Psychologia empirica* §. 503. bis 507.

dabey oft so undeutlich, daß über den Sinn mancher seiner Sätze unter seinen eifrigsten Anhängern Streitigkeiten entstanden sind.

Kant will die Moral **einzig und allein aus der Vernunft**, und zwar **rein** *a priori* herleiten. Es ist also von ihm zu fordern, daß er in diese Deduktion nichts aufnehme, als was in der Natur der Vernunft liegt, und was er rein und a priori aus derselben beweisen kann. Er hatte selbst, in der **Kritik der reinen Vernunft** *), gesagt: „die Vernunft muß sich, **in al„len ihren Unternehmungen**, der **Kritik** un„terwerfen. Nichts ist so wichtig, nichts so heilig, „das sich ihrer prüfenden Untersuchung entziehen „dürfte. Auf dieser Freyheit beruhet sogar die „**Existenz** der Vernunft, die **kein diktatorisches „Ansehen** hat." Dieß ist eine eines wahren Philosophen würdige Behauptung; wir wollen ihr gemäß verfahren, und Kant's Unternehmen **Imperative** zu erfinden, vernünftig zu prüfen suchen.

Er definirt die Vernunft: **das Vermögen der Principien.** Wir wollen ihn nach dieser obgleich mangelhaften Definition beurtheilen. Man kann also, nach Kant, von der Vernunft **Grundsätze** fordern. Daß aber Grundsätze, welche ein Philosoph als **Vernunftprincipien** angiebt, wirklich der Vernunft gemäß sind, muß er doch wohl durch

*) S. 766.

durch deutliche Beweise darthun. Es giebt zwar allerdings Grundsätze, Postulate genannt, die man nicht weiter beweiset, weil ihre Wahrheit aus einer Definition oder aus der erkannten Natur eines Gegenstandes so deutlich erhellet, daß sie keines Beweises bedürfen. Dergleichen Postulate hat selbst Euklides, und eine vernunftmäßige Philosophie kann und muß keine andere Postulate haben. Wenn aber Kant in seiner Deduktion der Moral, anstatt Postulate, die keines Beweises bedürfen, unvermerkt solche Postulate unterschiebt, welche nach seinem eigenen Geständnisse, keines Beweises fähig sind, so sieht man gleich, daß er uns Aberglauben statt Philosophie giebt; denn ist es nicht Aberglauben, als Wahrheit zu glauben, was uns nie kann bewiesen werden? Es erhellet hier deutlich, daß dergleichen Kantische Postulate keinesweges Grundsätze der Vernunft genannt zu werden verdienen, zumal, da sie größtentheils eines Beweises gar sehr bedürfen.

Ferner, wenn die praktische Vernunft, nach Kant, der Bestimmungsgrund des Willens werden sollte, so hätte er, wenn er mit sich selbst konsequent hätte philosophiren wollen, die Vernunft nur durch Principien müssen den Willen bestimmen lassen. Die Vernunftmäßigkeit solcher Prinzipien hätte durchaus müssen geprüft werden, da sich dann deutlich gezeigt haben würden, wie es mit der imperativischen Art beschaffen

sen ist, wodurch Kant den Willen sogar diktatorisch *) bestimmt wissen will. Auch würde sich durch solche Prüfung näher gezeigt haben, ob man wohl, vernünftigerweise, ein aus bloßem Bedürfnisse angenommenes Postulat welches daher nicht einmal ein Princip der Vernunft ist, sogar einen Imperativ nennen dürfe?

Aber alles dieses ist nicht so deutlich zu erkennen, wenn Kant anstatt der nur allein zweckmäßigen Worte: vernünftiger Satz, vernünftiges Princip, das Wort: Imperativ braucht, und noch dazu so mancherley Imperative erdenkt, und wenn er dadurch ganz leise unterschiebt, das Geschäft der Vernunft könne noch etwas anders seyn, als das Erkennen nach Grundsätzen, wenn er vorgiebt: die Vernunft könne gebieten! Man kann nicht sagen: die Vernunft gebiete, wenn man nicht metaphorisch reden will; ein Philosoph soll aber nicht metaphorisch reden, sondern, so viel immer möglich, die Worte in der ersten Bestimmung brauchen.

Alle vernünftige Principien müssen unmittelbar aus vernunftmäßigen Schlüssen folgen, und sind daher alle gleich wahr. Es hat folglich keinesweges eines oder das andere von ihnen größern oder geringern Werth, wie dieses Kant von den von ihm erdachten verschiedenen Imperativen behauptet, deren ein Einziger unbedingt, einige weniger,

*) Man s. Kant's Tugendlehre S. IX. und dessen Rechtslehre S. 112.

niger, oder nur hypothetisch, ja sogar eigentlich **gar nicht gebieten** sollen. *)

Aber eben durch das leere Wort **Imperative** verdeckt uns Kant unvermerkt das Widersinnige seiner Gründung der Moral. Er personificirt gleichsam die Vernunft, und stellt sie der Einbildungskraft wie eine Gesetzgeberinn dar, welche aus ihrer Kanzley nach eigenem Gefallen und Belieben **diktatorisch** einen **Imperativ** ergehen lasse, der nur auf sich selbst beruhe und daher kategorisch sey, welches von Kant — nicht ohne Absicht — **unbedingt** verdeutscht wird, weil er verlangt, daß der Willen ohne weiteres **gehorchen** soll; bloß weil das, eigentlich bloß **postulirte**, d. h. aus **subjektiver Nothwendigkeit angenommene** Gesetz **) da ist, welches auf sich selbst beruhet, **nicht** aber **auf einem vernünftigen Beweise**, ja dessen Nothwendigkeit sogar, wie Kant zuletzt behauptet, **unbegreiflich** seyn soll***). Hierdurch wird ganz leise auf die Idee geleitet, man solle **blind gehorchen, ohne weitere Untersuchung**, welche Kant doch hauptsächlich hätte **empfehlen** müssen, wenn er den rechten Ausdruck gebraucht, und nur von einem **Satze** und **Principe der Vernunft** gesprochen hätte.

Daß

*) Man s. oben S. 90.

**) Man s. oben S. 82. 83.

***) S. Grundlegung der Metaphysik der Sitten. S. 128.

Daß ich dem berühmten Philosophen nicht etwa Unrecht thue, wie seine Anhänger wohl vorgeben möchten, wenn ich ihm die Schuld gebe, daß er **die Untersuchung** seines kategorischen Imperativs **entfernen** will, erhellet daraus, daß er selbst denselben einen „**Machtspruch der Vernunft**" nennt, *) daß er, ganz wider seine oben aus der **Kritik der reinen Vernunft** angeführte echt philosophischer Behauptung **), „daß die „Vernunft **kein diktatorisches Ansehen hat**" in seiner **Tugendlehre** wieder ausdrücklich sagt: „aus dem kategorischen Imperativ gehen die Gesetze **diktatorisch** heraus." ***) Welche verkehrte Begriffe! Der Vernunft **Machtsprüche** und ein **diktatorisches** Verfahren zuschreiben, heißt alle Begriffe verwirren, heißt, nach Kant's eigener Lehre, der Vernunft ihre **Existenz** nehmen, und ist nicht Philosophie, sondern **Aberglauben in Philosophie.** In solche grobe Fehler hätte Kant nicht fallen können, wenn er, wie es sich gebührt hätte, nur von **vernünftigen Principien** gesprochen hätte, denn die hätte er unmöglich **Machtsprüche** benennen können; aber bis dahin verirrte er sich, weil er das unschickliche Wort **Imperativ** von der **Vernunft**, von dem **Vermögen** der

*) Rechtslehre S. 112.

**) S. oben S. 94.

***) Tugendlehre. S. IX. der Vorrede.

der Principien brauchte und es so sehr mißbrauchte.

Beynahe ein ähnlicher Mißbrauch wird von dem Beyworte kategorisch gemacht, welches Kant dem Worte Imperativ beyfügt, und größer noch wird das Mißverständniß dadurch, daß er — wider allen Sprachgebrauch, aber sehr absichtlich — kategorisch sogar durch unbedingt übersetzt. Diese Uebersetzung ist eben so unrichtig, als wenn er die Kategorieen, welche er a priori in den menschlichen Verstand legt, reine Verstandesbegriffe, ja sogar Stammbegriffe verdeutscht, ganz wider die Bedeutung des griechischen Worts Kategorie; denn da setzt er durch diese absichtlich unrichtige Verdeutschung schon als wahr voraus, was er erst beweisen sollte, und nie bewiesen hat, daß eine Kategorie ein reiner Verstandesbegriff sey, und sein Satz nicht nur ein Gebot sondern sogar ein unbedingtes Gebot, ein Machtspruch der Vernunft sey.

Da die Wörter Kategorie und kategorisch in der kritischen Philosophie so viel gebraucht aber beständig falsch verdeutscht und mit Begriffen vermischt werden, die ihnen, dem Sprachgebrauche gemäß, gar nicht zukommen, so wird es nicht undienlich seyn, hier auf deren eigentlichen Bedeutung aufmerksam zu machen. Daraus wird deutlich erhellen, welches unphilosophische Spielwerk damit von Kant getrieben worden ist.

Das griechische Wort κατηγορεω bedeutet eigentlich accuso *) und hernach aber auch praedico, enuncio. Denn, wenn ich Jemand anklage, so sage ich etwas von ihm aus, ich lege ihm ein Prädikat bey, eines Schuldners, eines Verbrechers, u. s. w.

Aristoteles hat bekanntlich einen logischen Traktat unter der Aufschrift κατηγοριαι, oder von den Prädikaten hinterlassen, und es wäre noch zu untersuchen, ob diese kleine Schrift nicht sowohl philosophisch, als vielmehr rhetorisch gemeint sey, um dasjenige zu übersehen, was sich über jeden Gegenstand sagen läßt, oder was von jedem Gegenstande kann prädicirt werden. Daselbst bemerkt A. im zweyten Abschnitte des ersten Theils, was man sage, werde entweder ohne Verknüpfung oder mit Verknüpfung gesagt. Im dritten Abschnitte führt er darauf kurz aus: „Wenn Etwas einem andern Dinge als einem Andern, als einem Subjekte, beygelegt d. h. prädicirt wird (κατηγορηται), so wird eben das, „was vom Prädikate (τυ κατηγορημενυ) gesagt wird,

*) Auf diese ursprüngliche Bedeutung bezieht sich der Spott des Philosophen Demonax über einen aristotelischen Philosophen, welcher immer die zehn Kategorieen des Aristoteles im Munde führte und sehr schlecht handelte. Demonax sagte zu ihm: Du bist zehn Kategorieen (nämlich zehn Anklagen) werth. Man s. Lucian. Demonax, 56. Ed. Hemsterhusii T. II. S. 177.

„wird, auch vom **Subjekte** (τῃ ὑποκειμενῳ) *) gesagt." Im folgenden Abschnitte sagt er darauf: „Dasjenige was, **ohne alle Verknüpfung**, (κατα μηδεμιαν συμπλοκην) gesagt wird, bedeutet entweder „das **Wesen**" (ουσιαν), die neuern Philosophen sagen dafür gemeiniglich **Substanz**) „oder **wie** „**viel**, oder **welches**, oder **zu etwas**, oder **wo**, „oder **wenn**, oder **liegen**, oder **haben**, oder „**thun**, oder **leiden**." Diese verschiedenen Wörter, von denen hier Aristoteles nur in sofern spricht, als sie ohne alle Verknüpfung **gesagt** werden, (λεγομενοι) nennt er erst in seiner **Metaphysik**, wo er sie fast alle wiederholt, τα σχηματα της κατηγοριας, die **Beschaffenheiten** **) **des Beyzulegenden**, d. h. des **Prädikats**, der **Aussage**.

An beiden Orten zeigt also Aristoteles bloß die Zusammenordnung gewisser **allgemeiner Prädikate** an, und redet ganz und gar nicht von **Kategorieen** in dem Sinne, wie Kant dieß Wort zu nehmen für gut gefunden hat. Es ist bey'm Aristoteles keinesweges die Rede von **Stammbegriffen**, noch viel weniger von **reinen Verstandesbe-**

*) Hr. Tennemann übersetzt, (Geschichte der Philosophie IIIter Bd. S. 227.) in zwey andern Stellen des Aristoteles (Metaph. VII. 3.) το υποκειμενον durch Substanz, wo dies Wort, so viel ich einsehen kann, nichts als Subjekt, dem Wortverstande gemäß, bedeutet.

**) Lib. V. c. 7. Éd. Duval. T. II. S. 889.

begriffen, welche Worte Kant anstatt Kategorieen unterschob, da doch Aristoteles bekanntlich seine Philosophie ganz und gar nicht rein a priori (nach Kant'schem Sinne dieses Worts) deduciren wollte, sondern sie beständig zugleich auf die wirkliche Sinnenwelt bezog. Am allerwenigsten aber ist bey'm Aristoteles die Rede von reinen Erkenntnißprincipien, wie uns Hr. Buhle *) vorspiegeln will. welcher uns gern einbilden möchte, daß die ganze kritische Philosophie schon in der Philosophie des Aristoteles liege, obgleich beide wesentlich verschieden sind. Beynahe eben so schrieb im J. 1796, ein kant'scher Professor der Theologie **) ein ziemlich dickes Buch, worin er, zu beweisen wußte, daß Jesus und und seine Apostel beständig aus reiner Achtung gegen den kategorischen Imperativ handelten, zu welchem Behufe dieser Professor spitzfindig genug, einen objektiven christlichen Glauben ersann. Beide Vorspiegelungen gehören zu den kleinen Kunstgriffen blinder Anhänger der kritischen Philosophie, ihr ein Ansehen zu geben, was sie nicht verdient.

Um recht deutlich zu erkennen wie ungebührlich das Wort kategorisch in der kritischen Philosophie gebraucht wird, ist wohl zu bemerken, daß in

*) Man s. Buhle's Lehrbuch der Philosophie. IIr Band S. 415.

**) J. W. Schmidt über christliche Religion. Jena 1796.

in Allem dem, was man im Aristoteles von Kategorieen und bey andern Griechischen Schriftstellern von κατηγορικος findet, nicht die geringste Spur ist, daß jemal dabey an etwas **Unbedingtes** sey gedacht worden. Aristoteles sagt in der oben angeführten Stelle **nicht etwa**, seine Kategorieen wären κατα μηδενον προσδιορισμον, **ohne alle Bedingung**, sondern nur, **ohne alle Verknüpfung** ausgesagt; weil nämlich diese von ihm angeführten allgemeinen **Prädikate** für sich allein da stehen und noch keinem besondern **Subjekte** beygefügt sind.

Kant hat offenbar das Beywort **kategorisch** nur aus der Logik der Neuern entlehnt. Da hat man bekanntlich **kategorische Sätze**, worin das Prädikat dem Subjekte **ohne Beyfügung** einer Einschränkung oder Voraussetzung beygelegt wird, so wie auch **kategorische Schlüsse**, welche aus lauter solchen Sätzen bestehen. Davon sind sodann die **hypothetischen Sätze** unterschieden, in welchen das Prädikat dem Subjekte nur unter einer gewissen Voraussetzung zukommt, und **hypothetische Schlüsse**, worin der erste Satz hypothetisch ist. Kein Logiker hat aber noch je **kategorische Sätze** und solche Schlüsse **unbedingte** Sätze oder Schlüsse genannt, als würden etwa die Prädikate den Subjekten **unbedingt** beygelegt; denn wenn der kategorische Satz richtig und wahr seyn soll, so ist immer noch das Prädikat an die **Bedin-**

gung gebunden, daß das Subjekt **die** Beschaffenheit habe, **weßwegen** ihm das Prädikat beygelegt wird. Daher lehrt auch die Logik, daß man oft einen hypothetischen Satz in einen kategorischen verwandeln könne. **Lambert** macht hierüber in seinem **Organon** die scharfsinnige Bemerkung: daß die „hypothetischen Sätze, die wahr sind, nur deßwegen „diese Form haben, weil man gewöhnlich in der „Sprache kein Wort hat, welches den Begriff des „Subjekts mit der Bedingung ausdrückte. *)

Wenn also bey Kant ein Gebot **kategorisch** heißt, so müßte dies, dem logischen Sprachgebrauche nach, nichts mehr als **enunciativ**, **prädikativ**, **aussagend**, keineswegs aber **unbedingt** bedeuten. Da ferner, wie oben gezeigt worden, ein **Gebot oder Imperativ** der **Vernunft** nichts bedeuten kann, als einen **der Vernunft gemäßen Satz**; so kann auch ein **kategorischer Imperativ**, wenn man nicht mit Worten spielen will, weiter nichts bedeuten, als ein **ausgesagtes Gebot**. Ob es dann nun **von der Vernunft** ausgesagt worden sey, muß erst noch durch der Vernunft gemäße Schlüsse bewiesen werden.

Selbst im gemeinen Leben, wenn man z. B. von einer **kategorischen Antwort** redet, versteht man nichts mehr als eine **bestimmte**, eine **deut-**

lich

*) Man s. Lambert's neues Organon Ir. Theil. Leipz. 1764. 8. S. 84.

lich ausgesagte Antwort, die allen Ausflüchten ein Ende macht. Und wenn diese auch mehrere Bedingungen enthält, so nennt sie doch Jedermann kategorisch, sobald nur die Bedingungen deutlich und bestimmt ausgesagt worden sind. Es ist also höchst unschicklich, hier das Wort kategorisch durch unbedingt zu übersetzen, und Kant würde es auch nicht gethan haben, wenn nicht eine besondere Absicht darunter obgewaltet hätte.

Am allerwenigsten kann, wenn man logisch richtig reden will, einem Gebote der Vernunft das Beywort unbedingt zukommen; denn ein Gebot der Vernunft kann, wie ich oben gezeigt habe, gar nichts anders seyn, als eine der Vernunft gemäße Wahrheit, oder ein aus der Vernunft abgeleitetes Princip. Nun ist aber jedes derselben an die unerläßliche Bedingung gebunden, daß es die richtige Schlußfolge von zwey bewiesenen Prämissen seyn muß.

Will man aber das Unbedingte davon verstehen, daß man einem vernünftigen Principe wenn es nun einmal ein Gebot der Vernunft heißen soll, unbedingt Folge leisten müsse, wofern man nicht unvernünftig handeln will; so gilt dieß nicht nur von Einem, sondern von allen Gesetzen der Vernunft: denn alle der Vernunft gemäße Sätze sind gleich wahr und gleich kräftig. Kant giebt aber vor, es sey nur Ein kategorischer Imperativ, und nennt ihn sogar, doch

ohne Beweis. Er sagt ausdrücklich: „der katego„rische Imperativ ist nur ein Einziger, und „zwar dieser: Handle nur nach derjenigen „Maxime, durch die du zugleich wollen „kannst, daß sie allgemeines Gesetz wer„de" *). Daß dieses Gebot einzig seyn müsse, beweiset er nicht.

Ich bekenne, daß ich nicht finden kann, daß dieser Imperativ, oder diese *Propositio composita*, wenn sie gleich enunciativ ist, auch unbedingt sey. Dieser Satz enthält ja offenbar eine wichtige und ausdrückliche Bedingung; das zeigt schon das Wörtchen nur, und er schließt noch eine andere Bedingung in sich, ohne welche ihm nicht Folge geleistet werden kann:

1. Dieser Imperativ lautet mit andern Worten folgendergestalt:

   Handle nur unter der Bedingung, daß du nach einer Maxime handelst, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.

   Außerdem untersagt dieser Imperativ, implicite und der Natur der Sache nach,

2. allen denjenigen, moralisch zu handeln, welche nicht wissen, was ein allgemeines Gesetz ist, und wie sie beurtheilen sollen, ob ihre Maxime, wornach sie handeln wollen, sich zu einem allgemeinen Gesetze eigne?

Denn

*) Man s. Kant's Grundlegung der Metaphysik der Sitten, S. 52.

Denn, der Imperativ sagt ja ausdrücklich: „Handle **nur nach derjenigen** Maxime u. s. w. Also, so lange ich noch nicht erwägen kann, ob meine Maxime **ein allgemeines Gesetz** werden soll, habe ich keine Maxime die mich moralisch bestimmen kann. Also, nicht eher als bis ich weiß, welche Maxime eigentlich ein **allgemeines Gesetz** werden darf, — (und dieß ist die zweyte **Bedingung** dieses **unbedingt seyn sollenden** Gebots,) — so lange soll ich nicht handeln, wenn ich anders Kant's Sittengesetz annehme. Wahrlich, wenn irgend ein **Postulat in nothwendiger praktischer Absicht** rechtmäßig seyn kann; so ist es die **Forderung** an die kritischen Philosophie, daß sie genau erkläre, **welche Maximen** denn sich **zu allgemeinen Gesetzen** eignen, und daß sie dieses so deutlich mache, daß jeder Mensch es verstehe; denn jeder Mensch soll ja moralisch handeln!

Aber über diesen so wichtigen zur Moralität, nach Kant, so unumgänglich nothwendigen Punkt hat seine kritische Philosophie nie eine deutliche Bestimmung gegeben. Er legt vielmehr dem menschlichen Geschlechte noch eine viel schwerere Last auf, da er an einem andern Orte, in seiner **Grundlegung der Metaphysik der Sitten**, bezeugt; „Es sey **von der äußersten Wichtigkeit**, daß man sich ja nicht in den Sinn „kommen lasse, die **Realität** des kategorischen „Imperativs aus der besondern Eigenschaft der mensch-

„menschlichen Natur ableiten zu wollen; denn „sie müsse für alle vernünftige Wesen, (auf „die überall ein Imperativ treffen kann) gelten, und „allein darum auch für allen menschlichen Willen ein Gesetz seyn." *) Nun brauchen aber alle Erdensöhne und Erdentöchter nur eine Moral für ihre liche Natur, und kennen keine andere vernünftige Wesen als die Menschen, kennen keine Gedankendinge von Weltwesen. **) Da ihnen nun Kant vollends verbietet, ihre Moral aus einer besondern Richtung welche der menschlichen Vernunft eigen wäre, herzuleiten; ***) so werden sie in großer Verlegenheit seyn, wie sie es anfangen sollen durch ihre Maximen für vernünftige Nichtmenschen allgemeine Gesetze zu geben und dabey der Richtung der menschlichen Vernunft zu entsagen; um so mehr, da Kant schon vorher, ehe er diese seltsame Eigenschaft seiner Moral festsetzt, daß sie aus der menschlichen Natur herausgehen soll, es zugleich in eben dem Buche sogar „für schlechterdings unmöglich „erklärt hatte," durch Erfahrung einen einzigen Fall „mit völliger Gewißheit auszumachen, da die Maxime einer sonst pflichtmäßigen Handlung lediglich auf moralischen Gründen und auf Vorstellung „seiner Pflicht beruhet habe." †) Also

*) Man s. Grundl. der Met. der Sitten S. 59.

**) Man s. oben in der zweiten Vorl. S. 71. 75.

***) Man s. Grundlegung der Metaphysik der Sitten S. 60.

†) Das. S. 26.

Also was hilft es dem Menschen, daß er, nur um eine Moral zu haben, eine **Freyheit**, deren **Realität** ihm seine Vernunft, — wie Kant behauptet — nicht zuzuschreiben weiß, gewaltsam postulirt, d. h. **ohne seine Vernunft zu fragen**, d. h. **abergläubisch** annimmt? Was hilft es ihm, daß er dieser Moral zu Gefallen sich ängstlich bemöht, aus den Maximen, nach denen er seine Kinder liebt, seiner Obrigkeit gehorcht, Niemand bevortheilt, das Gute thut und das Böse unterläßt, **allgemeine Gesetze** zu machen, **gar nicht in Rücksicht auf seine menschliche Natur** und **Vernunft**, sondern **allein** auf **nicht menschliche vernünftige Wesen**, auf **Noumenen**, auf **problematische Gedankendinge**, von deren Beschaffenheit ihm weder seine Vernunft noch seine Erfahrung etwas Gewisses sagen kann, sondern deren Existenz er nur, ohne seine Vernunft zu fragen, auf Kant's Wort abergläubisch annehmen soll? Was können, ich wiederhole es, alle diese ängstliche Bestrebungen dem Menschen helfen? Zufolge der Erklärung des kritischen Moralsystems, ist es ihm ja noch dazu **unmöglich**, nur in einem einzigen Falle auszumachen, ob **er** — der ein **vernünftig sinnlicher Mensch** ist, — moralisch gehandelt habe oder nicht? Davon will doch wohl derjenige gewiß seyn, dem es ein Ernst ist moralisch zu handeln. Was gehen ihn denn **alle rein-vernünftige** Wesen an, die **alle** als **problematische Gedankendinge** — Kant's Lehre zufolge — **für**

einen

einen ganz andern Verstand gehören? Entweder haben diese reine Vernunftwesen eben eine solche Vernunft wie die unsrige, oder nicht. Ist das letztere, so wissen wir gar nichts von ihrer Vernunft. Was können wir denn für sie aus unsern Maximen machen? Wir können nicht einmal wissen, ob ein Imperativ, und welcher sie, trifft? Und doch will Kant, der vernünftig-sinnliche Mensch soll nur nach solchen allgemeinen Maximen handeln, welche für alle rein-vernünftige Gedankendinge treffen, nicht nach solchen, welche in der Natur und in der Richtung der Vernunft des wirklichen Menschen gegründet sind! — Haben aber jene vernünftige Weltwesen eben eine solche Vernunft wie die unsrige, warum wollen wir denn uns erst solche Weltwesen als Gedankendinge schaffen, und nicht in unserer Vernunft, in unserer menschlichen Natur unsere Moral gründen? Kant sagt ziemlich schief: „Aberglauben ist die gänzliche Unterwerfung der Vernunft unter die Fakta." *) Wahrlich, ein viel ärgerer Aberglauben wird bereitet, wenn ein Philosoph verlangt, alle lebende Menschen sollen die Moralität ihrer Handlungen — welche letztere doch wohl Thatsachen sind — solchen Maximen unterworfen, welche nur deßwegen für sie gelten sollen, weil sie

*) Man s. oben in der ersten Vorlesung. S. 6.

sie auf Unthatsachen, auf Gedankendinge treffen, die eben so imaginär sind als Sylphen und Gnomen, nicht aber, weil diese Maximen ihrer vernünftig-sinnlichen menschlichen Natur und der Richtung ihrer Vernunft gemäß sind.

Kant giebt übrigens zwar vor: daß sein seynsollender kategorischer Imperativ auch der Einzige wäre, als ein erstes Sittengesetz; hat aber dieß, so wie so vieles Andere, nur ohne Beweis sehr dreist hingeschrieben. Es lassen sich unstreitig mehrere Sätze denken, welche, wenn dieser unbedingt seyn soll, gewiß eben so unbedingt gelten. Darunter gehört besonders der Satz, worauf schon vor mehr als achtzig Jahren Wolf seine Moral gründete. Er heißt:

> Handle vernünftig, und sey vermittelst der Vernunft dir selbst ein Gesetz. *)

Wahrlich! Wenn es rein vernünftige Wesen außer dem Menschen giebt, so muß dieser Wolf'sche Imperativ gewiß auch auf diese vernünftige Weltwesen treffen, und für Menschen hat er vor dem Kant'schen Imperativ noch den Vorzug, daß er deutlicher ist, daß er gerade aus der menschlichen Natur hergeleitet werden

*) Ich habe diesen Grundsatz auch schon im ersten Bande S. 28. ff. näher erläutert.

den, und daher mit mehrerer Sicherheit befolgt werden kann; denn was uns unsere menschliche Vernunft sagt, können wir allerdings wissen, wenn wir sie gehörig brauchen und aufmerksam seyn wollen. Wir dürfen, um Wolf's oberstes Sittengesetz zu beobachten, unsere Vernunft weder von der Erfahrung, noch von unsern sinnlichen Erkenntnissen, noch von der menschlichen Natur, noch von den Socialverhältnissen der menschlichen Gesellschaft trennen, um durch solche gewaltsame Trennungen erst ein Sittengesetz zu erdenken, bey welchem wir, nach Kant's eigenem Geständnisse, dennoch nie sicher wissen können, ob wir uns darnach gerichtet haben!

Doch die Hauptfrage ist nun noch: Beruhet denn der oben bemeldete Kant'sche kategorisch benannte Imperativ wirklich bloß auf reiner Vernunft? hat er wirklich völlig a priori in der Vernunft seinen Sitz und Ursprung? Da dieses Kant, wie ich oben angeführt habe, in seiner Grundlegung zur Metaphysik der Sitten so ausdrücklich behauptet: so wird er es ja hoffentlich wohl bewiesen haben? Das findet sich aber leider gar nicht. Nachdem er S. 50 dieses Buchs, noch vor Promulgirung dieses kategorischen Imperativs, im Voraus, und ohne einzigen Beweis, versichert hatte, es sey derselbe ein synthetisch-praktischer Satz *a priori*

a priori,*) nachdem er ihn S. 52. promulgirt, und mehrere Seiten lang einen weitschweifigen Kommentar hinzugefügt hatte, so gesteht er darauf S. 59. ganz ehrlich: „Noch sind wir aber nicht so weit, *a priori* zu beweisen, „daß dergleichen Imperativ wirklich statt finde, daß es ein „praktisches Gesetz gebe, welches schlechterdings und oh„ne alle Triebfedern für sich gebietet, und daß die Befol„gung dieses Gesetzes Pflicht sey." Kant ist auch nachher nie dahin gekommen, einen solchen Beweis zu führen. Er gestehet vielmehr S. 60 ganz ehrlich: Hier sehen wir nun „die Philosophie in der That auf einen mißlichen Stand„punkt gestellet, der fest seyn soll, ungeachtet er weder im „Himmel, noch auf der Erde, an etwas gehängt, oder war-

*) Um diese Behauptung zu erklären, sagt Kant in einer Note: „Ich verknüpfe mit dem Willen, ohne voraus„gesetzte Bedingung aus irgend einer Neigung, die „That, *a priori*, mithin nothwendig, obgleich nur ob„jektiv, (d. i. unter der Idee einer Vernunft, die über „alle subjektive Bewegursachen völlige Gewalt hätte.) „Dieses ist also ein praktischer Satz, der das Wollen „einer Handlung nicht aus einem andern schon vor„ausgesetzten analytisch ableitet, (denn wir haben kei„nen so vollkommenen Willen) sondern nur mit dem „Begriffe des Willens als eines vernünftigen Wesens „unmittelbar, als etwas, das in ihm nicht enthalten „ist, verknüpft." Das: „Ich verknüpfe mit dem Wil„len die That *a priori*," kann wohl nach Kant'schem Sprachgebrauche, nichts anders heißen, als: ich verknüpfe den Willen mit der That, indem ich auf die That die Kategorie der Nothwendigkeit und Realität, anwende. Aber was nöthigt denn den Willen, die That mit der Kategorie der Nothwendigkeit, nicht aber mit der Kategorie der Modalität zu verknüpfen? Etwa ein a priori gegebener praktischer Imperativ, d. h. ein Postulat ohne Beweis? (M. s. oben S. 90.) Wenigstens der von Kant ausgeson-

„woran gestützt wird." Und nun häuft er, mehrere Seiten lang, viel Subtilitäten der abstrusesten und oft (weil die Worte nicht genau bestimmt gebracht werden,) kaum verständlichen Dialektik, um zu überreden, oder es **scheinbar** zu machen, daß der kategorische Imperativ a priori **gegeben** werden **könne**, und daß wir ihn, **ohne Triebfeder**, zu befolgen verpflichtet wären. Aber man findet keinesweges irgendwo einen wahren Beweis, daß dieser Satz rein *a priori* entstanden sey; vielmehr wird nur allzudeutlich, daß ein solcher Imperativ von Kant nur willkührlich und aus Bedürfniß ausgedacht ist. Es war nehmlich die Hauptabsicht des Systems seiner **Kritik der reinen Vernunft** sich **theoretisch**

nene Behelf eines Schema oder Typus des Sittengesetzes (Kritik der prakt. Vern. S. 122) kann nie zu einem deutlichen Begriffe helfen, weshalb die sogenannten Kategorieen in jedem Falle so, und nicht anders, auf eine That oder Erscheinung müßten bezogen werden. Auch ist kaum einzusehen, weshalb ein Willen vollkommner seyn soll, dessen Wollen aus einem andern vorausgesetzten Satze analytisch abgeleitet ist, und am allerwenigsten, wie das Wollen nicht in einem Satze enthalten seyn kann, welcher doch eben dieses Wollen mit dem Begriffe des Willens unmittelbar verknüpft. Man sieht wohl, Kant will daß etwas in diesem Satze nicht enthalten sey, damit, (nach seinen sonstigen Begriffen,) der Satz nicht analytisch sey, sondern für synthetisch gelten könne; aber wie verkehrt ist dieses hier eingeleitet! Diesem Philosophen fehlte leider! bey so manchen andern trefflichen Eigenschaften, fast überall facundia so wie lucidus ordo. Daher verwirrt er sich nicht selten in seine eigene Spitzfindigkeiten, verwechselt auch sehr oft die von ihm einmal angenommene Bedeutung der Wörter, braucht sie im nicht genau bestimmten Sinne und wird dadurch oft dunkel, bis zum Unverständlichen.

tisch zwischen **Locke** und **Hume** durchzuwinden. Aber der neue Weg den er dazu einschlug schloß offenbar die **Moral** aus, und er mußte daher einen **Machtspruch** suchen, um dieselbe auf irgend eine Art wieder an sein System zu knüpfen.

Er sagt zwar S. 100. seiner **Grundlegung der Metaphysik der Sitten**, ganz konsequent mit seinen sonstigen Begriffen: „Um **Freyheit** „als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen „Wesen zu **beweisen**, müsse es **lediglich** *a priori* „**dargethan** werden." Er denkt aber nicht daran, daß er selbst in der **Kritik der praktischen Vernunft** behauptet hatte, „die **Freyheit** könne „nicht a priori erkannt, folglich auch nicht **dargethan** oder **bewiesen** werden, *) sondern müsse „als eine **nothwendige Hypothese angenommen** werden."**) Und, nachdem er dennoch durch allerley Subtilitäten, abermals einige Seiten lang, einen Scheinbeweis versucht hat, so muß er selbst S. 104. bekennen: „Es zeigt sich hier, man muß „es frey gestehen, eine **Art von Zirkel**, aus dem, „wie es scheint, **nicht heraus zu kommen** ist." Es ist aber wahrlich nicht eine Art von — sondern ein wirklicher — **Zirkel** vorhanden, eben so wie in der Tugendlehre;***) denn hier wird die Freyheit wegen des Sittengesetzes angenommen, und der unbedingt seynsollende Imperativ wird wieder als Sittengesetz ange-

*) S. Kritik der reinen Vern. 2te Ausg. S. 126.
**) Man s. oben S. 82. 83.
***) Man s. oben S. 88.

genommen, weil eine Moral, und folglich Freyheit vorhanden seyn soll, ohne daß im Geringsten bewiesen wäre, daß dieses Sittengesetz unbedingt und a priori in der reinen Vernunft läge.

Diese unphilosophische Inkonsequenz entsteht eigentlich aus dem nicht auszuführenden Unternehmen, eine reine Vernunft, in abstracto, gänzlich abgesondert von allen sinnlichen Erkenntnissen, zur Anwendung auf Handlungen in der wirklichen Welt, durch allerhand dialektische Künsteleyen, schicklich machen zu wollen, welches zuletzt nothwendig in ein leeres Spiel mit Begriffen ausarten muß. Man kann nicht genug wiederholen, daß eine reine, von aller Erfahrung abgesonderte Vernunft in rerum natura nicht existiret und existiren kann. Daher giebt dann jeder kritische Philosoph seine eigene, sehr subjektive und unreine Vernunft, die bey der vermeinten rein apriorischen Spekulation alle Augenblicke in metaphysische Phantasie ausartet, für die reine Vernunft aus, und behauptet nun, jeder Satz, den er sich, als rein und ohne alle Wahrnehmung gefunden, einbildet, sey wirklich rein *a priori* gefunden, und Jedermann müsse demselben Nothwendigkeit und Allgemeinheit zugestehen.

Dieß war hier auch der Fall. Kant dachte sich seinen kategorischen Imperativ in seinem Gemüthe als nothwendig und allgemein, weil sein System eines Machtspruchs a priori bedurfte,

und

und er auf keine andere Art eine Moral zu gründen wußte. Sobald er aber beweisen sollte, daß ein solcher Satz in der reinen Vernunft a priori seinen Ursprung habe, wollte kein Beweis treffen. Er sucht daher diese unheilbare Schwäche seines Systems durch schwankende Ausdrücke zu bedecken, durch die er bald, seinen kategorischen Imperativ als nothwendig a priori gegeben, vorspiegelt, bald, dieß nur als möglich darstellt. Er sagt z. B. in der **Kritik der reinen Vernunft** *): „Das „moralische Gesetz **kann wenigstens** auf bloßen „Ideen der reinen Vernunft beruhen;" da er doch sonst so oft nachdrücklich sagt: **Es beruhe allein darauf.** Er hat auf vielen Seiten seiner **Grundlegung der Metaphysik der Sitten nur** auszumachen gesucht, daß ein kategorischer Imperativ **möglich** **) sey; aber einen Beweis daß er wirklich a priori und von der Vernunft **unbedingt** gegeben sey, sucht man vergebens.

Ja, was das Aergste ist, nachdem uns Kant in diesem Buche lange durch alle Schlupfwinkel einer spitzfindigen Dialektik hat herumirren lassen, muß er uns selbst S. 127. zuletzt das trostlose Resultat geben: „Es ist eine **wesentliche Einschränkung der Vernunft**, daß sie weder die „Nothwendigkeit dessen, was da ist, oder was „geschiehet, noch dessen, was geschehen soll, einsehen kann, wenn nicht eine **Bedingung**, unter

 der

*) S. 128.

*) S. 44. 49.

„der es da ist, oder geschiehet, oder geschehen soll, „zum Grunde gelegt wird."

Da gestehet also Kant selbst, daß sein vermeintlich unbedingter Imperativ keinesweges a priori in der reinen Vernunft seinen Sitz und Ursprung haben kann, da er ja unbedingt seyn soll; und doch hatte er gleich vorher den Ursprung desselben aus der Vernunft so dreist behauptet. Dennoch giebt er sogar wieder S. 128. vor: „die Vernunft suche das unbedingt Nothwen„dige und sehe sich genöthigt, es anzunehmen, „ohne ein Mittel, es sich begreiflich zu machen. „Es sey also kein Tadel für seine Deduktion des „obersten Moralprincips, sondern ein Vorwurf, „den man der menschlichen Vernunft uber„haupt machen müßte, daß sie ein unbedingtes „praktisches Gesetz, (dergleichen der kategorische „Imperativ seyn muß), seiner absoluten Noth„wendigkeit nach, nicht begreiflich machen kann."

Hat man je Philosophie in einem ärgern Aberglauben ausarten sehen! Ein Philosoph behauptet keck, ein von ihm bloß nach Gutbefinden aufgestellter Satz, (denn sein Imperativ ist ja doch nichts als ein postulirter unbewiesener Satz,) habe *a priori* in der reinen Vernunft seinen Sitz und Ursprung, und sey deswegen nothwendig. Dieß nun zu beweisen ist er unvermögend. — Anstatt nun zu gestehen, daß er sich geirret habe,

be, macht er lieber sogar der ganzen menschlichen Vernunft einen Vorwurf daraus daß sie nicht zu begreifen vermögend ist, was er ohne Beweis, für ein unbedingtes Vernunftgebot, d. h. für eine Vernunftwahrheit ausgegeben hatte!

Ich bekenne aufrichtig: Ich kann mir nicht vorstellen, daß man eine Moral für echte Philosophie, nicht aber für philosophischen Ueberglauben und Aberglauben halten müsse, deren Erfinder uns sagt: „Die Freyheit sey problematisch, müsse aber als ein unbewiesenes Postulat angenommen werden;" der dennoch a. a. O. (S. 100.) vorgiebt: „Man müsse die Freyheit zwar lediglich a priori darthun;" aber (S. 104.) gestehet: „Man gerathe dabey in einem „Zirkel;" der, ob er gleich behauptet, seine Moral gründe sich lediglich auf Pflicht, dennoch in eben dem Buche, wo er Alles auf die Pflicht gründet, sich (S. 52.) nicht zu sagen schämt: „Es „könne dabey unausgemacht bleiben, ob nicht „überhaupt das, was man Pflicht nennt, ein leerer Begriff sey;" der uns ein oberstes unbedingtes Sittengesetz vorlegt, welches in der reinen Vernunft allein seinen Sitz und Ursprung haben soll; der S. VI. der gedachten Grundlegung ausdrücklich sagt: „daß ein Gesetz, wenn es moralisch, d. i. „als Grund einer Verbindlichkeit gelten soll, absolute Nothwendigkeit bey sich führen, und

„daher *a priori* lediglich in Begriffen der rei„nen Vernunft gesucht werden muß;" und dennoch (S. 127 128.) eben dieses Buchs gesteht, „es sey eine wesentliche Einschränkung der Vernunft „daß sie die Nothwendigkeit dessen was geschehen „soll nicht einsehen kann, wenn nicht eine Bedin„gung unter der es geschehen soll, zum Grunde gelegt „wird;" wodurch er dann offenbar gesteht, die Vernunft könne ihrer wesentlichen Einschränkung nach, ein moralisches Gebot des Sollens, auf keine Weise unbedingt geben, und dessen Nothwendigkeit könne nicht in ihren Begriffen liegen.

Und was soll man von dem Philosophen sagen, der uns endlich am Ende seiner gedachten Grundlegung für alle diese verkehrte Behauptungen folgenden leidigen Trost giebt: „Wir be„greifen zwar nicht die praktische unbedingte „Nothwendigkeit des moralischen Imperativs, „wir begreifen aber doch seine Unbegreiflichkeit, „welches alles ist, was billigermaßen von einer „Philosophie, die bis zur Gränze der mensch„lichen Vernunft in Principien strebt, gefor„dert werden kann."

Eine Philosophie, welche vorgiebt, sie wolle bis zur Gränze der menschlichen Vernunft in Principien streben, müßte auch die Nothwendigkeit ihres moralischen Princips, welche wenn sie rein a priori entstände, gewiß innerhalb der Gränze der Vernunft liegen müßte, durch

Ver-

Vernunftgründe deutlich beweisen können, oder sie leistet auf keine Weise dasjenige, dessen sie sich rühmt. Eine Philosophie, welche uns einbilden will, wir hätten eine Vernunft, welche Gesetze geben dürfe, deren Nothwendigkeit sie selbst nicht begreift, welche uns einbilden will, vernünftige Menschen müßten einem unbedingten Gesetze nothwendig Folge leisten, sobald sie zwar nicht die Nothwendigkeit, doch aber die Unbegreiflichkeit desselben begriffen, ist wahrlich, in sofern sie dieses behauptet, keine vernünftige Philosophie, sondern führt gerade zum gröbsten Aberglauben. Denn was thun denn die abergläubigen Schwärmer, die finstersten Gegner aller vernünftigen Philosophie, wohl anders, als daß sie unbegreifliche Einbildungen und Behauptungen, so wie sie sich etwa in ihrem Kopfe zusammenfinden, für nothwendig wahr angenommen wissen wollen?

Ich könnte viel mehrere Beyspiele des Aberglaubens in der Philosophie neuerer deutscher Philosophen anführen, der leider! auf unsern hohen Schulen und außer denselben nicht abnimmt, sondern noch immer unter andern Gestalten erscheint. Seitdem Fichte alles aus einer intellektuellen Anschauung herleitete, wovon er selbst gestand keinen Beweis führen zu können, und doch, mit dem plumpsten Aberglauben, dreist behauptete, diese Anschauung könne nicht irren; seitdem Schelling so sehr tief herabsank, daß er

sich nicht schämte zu behaupten, die **objektive Welt** sey **nur** die ursprüngliche **bewußtlose** Poesie des Geistes, und, in seiner Philosophie könnten „**verkehrte und falsche Sätze** weder „**Verkehrtheit und Irrthum**, sondern die „**höchste Wahrheit** ausdrücken;*) seit der Zeit folgen die phantastischen Systeme mit unglaublicher Schnelligkeit auf einander. Jeder neuaufgeschossene Philosoph, sonderlich auf den meisten deutschen Universitäten, indem er die vor ihm entstandenen Philosopheme als Phantasieen und Träume darstellt, sucht seine eigenen phantastischen Träume an deren Stelle zu setzen, verkrüppelt damit den gesunden Sinn der Jugend, und macht sie, so viel an ihm ist, unbrauchbar für die menschliche Gesellschaft. Alle diese phantastische Träumereyen gehen gerade dahin, deutliche Begriffe und gesunden Menschenverstand in Verachtung zu bringen, an deren Stelle dann in Deutschland nun mystischer philosophischer Aberglauben treten soll, welcher auch sogar schon in religiösen Aberglauben überzugehen beginnt. Cicero sagt vom Sokrates, er habe die Philosophie vom Himmel auf die Erde gebracht. Uns armen Deutschen wird bald wieder ein Sokrates nöthig seyn, welcher die deutsche Philosophie aus dem transscendentalen siebenten Himmel des **Absoluten** wieder auf die Erde zurückruft. *Sancte Socrates, ora pro nobis!*

*) Man s. das Ergänzungsblatt der Halleschen A. Literaturzeitung 11r Jahrg. 2r Band S. 127.

XI.

Betrachtungen über die Frage:

wie

der mündliche

Vortrag der Philosophie

auf Universitäten

eingerichtet werden sollte,

um gemeinnütziger zu werden.

Zwey Vorlesungen.

XI.

Betrachtungen über die Frage: wie der mündliche Vortrag der Philosophie auf Universitäten eingerichtet werden sollte, um gemeinnütziger zu werden.

Erste Vorlesung *).

Die gelehrte Geschichte alter und neuer Zeiten zeigt genugsam, daß durch keinen Zweig des menschlichen Wissens mehr Lärm, mehr Mißverständnisse und Streitigkeiten sind erregt worden, als durch die Philosophie; selbst die Grammatiker waren zwar von jeher auch laut genug, aber doch so sehr laut nicht wie die Philosophen. Wollte man etwa sagen, die theologischen Streitigkeiten und Mißverständnisse gingen wohl noch über die philosophi-

phi-

*) Vorgelesen in der K. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, d. 6. Hornungs 1806.

phischen; so ist zu bemerken, daß der größte Theil der theologischen Streitigkeiten aus sehr unzeitig angewendeter Philosophie herrührte. Woher anders, als aus elenden philosophischen Spitzfindigkeiten entstanden die bittern Streitigkeiten des sogenannten heiligen Augustin's und des verketzerten Pelagius? Ward nicht die theoretische christliche Kirche Jahrhunderte lange durch die subtilen Lehren des Aristoteles und des Thomas von Aquino regiert und in Faktionen getheilt? Würden sich Männer wie Luther und Calvin je von einander getrennt, und bitter gegen einander geschrieben und gehandelt haben, wäre es nicht wegen Distinktionen gewesen, die im Grunde bloß aus schief angewendeter dialektischer Argumentation entsprangen? Und war wohl die Formula Concordiae nebst den Sätzen der Dordrechtschen Synode, etwas anders als eine höchstverfehlte Anwendung philosophischer Spitzfindigkeiten auf die Theologie? In einem Einzigen Punkte möchte man allenfalls zugeben können, daß die bloß philosophischen Mißverständnisse und Streitigkeiten der menschlichen Gesellschaft weniger schädlich geworden wären, als die theologisch-philosophischen. Es sind nämlich, durch diese, die Verheerung mancher Länder und der Tod vieler tausend Menschen, wenn auch gleich nur mittelbar, veranlaßt worden; dagegen die Streitigkeiten der Philosophen mit Philosophen, nebst tüchtigen Schimpfworten, nur — zu den Zeiten des Heiden Lucian und der christlichen Nominalisten

und

und Realisten — in der Hitze des Disputirens derbe Faustschläge veranlaßten. Die Geschichte lehrt uns auch, daß, wenn hin und wieder Philosophen um ihrer Philosophie willen verfolgt, verdammt, oder von Haus und Hof gejagt wurden, wie **Abälard, Ramus, Bayle, Spinoza, Wolf, J. J Roußeau** u. a., so waren immer Theologen, vermöge ihrer Theologie, dabey geschäftig.

Es ist bekannt, daß von jeher der Unfug, der mit philosophischer Spekulation getrieben ward, hauptsächlich auf Universitäten entstand, wo er sich eigentlich am wenigsten hätte finden sollen; denn die Zänkereyen über ganz und halb leere Subtilitäten geben doch gewiß der Jugend kein gutes Beyspiel, und sind vielmehr der Erziehung junger Leute sehr schädlich. Besonders seit ungefähr zwanzig Jahren wurden die meisten deutschen Universitäten durch neue Philosophieen beynahe revolutionirt, und auch das übrige gelehrte Deutschland ward dadurch in eine Spannung versetzt, welche schwerlich dem Fortgange der Ausbildung des menschlichen Geistes vortheilhaft werden wird. Eine Menge neuer philosophischer Systeme und neuer Veränderungen der Systeme sind von lauter Universitätsphilosophen schnell hinter einander gewälzt worden, gleich leeren Tonnen, welche, wenn sie gerollt werden, desto mehr Lärm machen je leerer sie sind.

Daß diese neuen philosophischen Meinungen der auf Universitäten studirenden Jugend zur

Ver-

Verbesserung ihrer Erkenntnisse, im Ganzen wenig nützen, vielmehr, wegen des damit getriebenen vielen Unfugs, derselben sehr schädlich geworden sind, läßt sich kaum bezweifeln. Es liegt am Tage, daß ein großer Theil der deutschen jungen Studirenden dünkelvoller geworden ist; es liegt am Tage, daß sehr viele es nicht der Mühe werth hielten, sich durch gründliches Studiren die nöthigen Kenntnisse anderer Art zu erwerben, weil sie, irre geleitet von ihren Lehrern, meinten, vermöge der neuen Philosophieen, alle Weisheit schon a priori und in der intellektuellen-Anschauung finden zu können. Und der Menschenfreund darf wohl fragen: Wenn wirklich auch in den Subtilitäten dieser neuen Philosophieen die absolute Urphilosophie enthalten wäre, die gewiß nicht darin enthalten ist; wozu sollen denn diese Spitzfindigkeiten eigentlich einer großen Menge von solchen **Jünglingen** dienen, welche doch gewiß von ihren Aeltern und Vormündern nicht deshalb auf Universitäten geschickt worden sind, daß sie spekulative Philosophen von Profession werden sollen? Ich bin zwar allerdings überzeugt, daß jede Wissenschaft, der man sich ganz widmen will, um ihrer selbst willen, und nicht bloß des Nutzens wegen, soll und muß studirt werden. Aber von denjenigen Kenntnissen, welche **alle** junge Leute auf niedern und hohen Schulen zu erlangen angewiesen sind, muß doch hauptsächlich die Regel gelten: Non Scholae sed Vitae discimus. Daher sollten auch

so,

so viel ich einsehen kann, Lehrer der Philosophie auf Universitäten nicht hauptsächlich darauf ausgehen, ihre Schüler zu leeren dialektischen Spitzfindigkeiten anzuführen, sondern, wenn sie es mit dem Verstande und Herzen derselben gut meinen, ihnen vielmehr mit Jupiter bey'm Phädrus *) zurufen:

Nisi utile est quod facimus, stulta est gloria!

Man soll Niemand zum Guten zwingen wollen; aber, besonders bey jungen Leuten, welche noch Leitung und Erziehung bedürfen, ist es sehr nöthig, das Verwerfliche zu hindern, wenigstens es nicht als gut und vortrefflich vorzustellen. Die Jugend wird und muß auf die Einsicht ihrers Lehrers nothwendig Vertrauen haben. Wie nun? Wenn der Lehrer, Vorurtheilen fröhnend, selbst nicht genugsam unterscheidet, was, — wenn es auch an sich sein Gutes hätte, — doch der Jugend unnöthig und wenigstens mittelbar schädlich ist?

Um sich recht deutlich zu verständigen, ob in der bisherigen Art, die Philosophie auf Universitäten zu lehren, überhaupt, oder wenigstens in Rücksicht auf die Beschaffenheit der menschlichen Gesellschaft in unserm Zeitalter, irgend etwas verwerflich ist, sind wohl ein Paar vorläufige Fragen zu beantworten. Man muß zuvörderst recht untersuchen: **Was sind Universitäten?** und **Was**

*) Phaedri Fabulae Lib. III. Fab. XVII. 12.

Was ist Philosophie überhaupt, und besonders in sofern sie auf Universitäten gelehret werden soll? Es möchte schwer seyn, diese Fragen kurz und zugleich deutlich und zur allgemeinen Zufriedenheit zu beantworten, besonders wenn man die hier so sehr nothwendige Bestimmung nicht aus der Acht läßt: Was Universituten, und was Philosophie in Rücksicht auf Universitäten, in Rücksicht auf den jetzigen Zustand der menschlichen Gesellschaft jetzt billig seyn sollten? Ich will versuchen, über diese Fragen wenigstens das Nöthigste auseinander zu setzen.

Die Universitäten waren, vom Anfange an, Schulen, und werden auch immer nichts anders bleiben, wenn man sie gleich mit Rechte verhältnißmäßig hohe Schulen nennet. Ein Blick in die Geschichte der Entstehung der Universitäten, wird dieses einleuchtender machen.

Nachdem seit Karls des Großen Zeiten immer einzelne berühmte Lehrer hier und da Schulen eröffneten, und sonderlich Theologie und die derselbendamals dienende Philosophie lehrten, zu welchen oft Schüler von fernen Landen wallfahrteten, wurden in den folgenden Jahrhunderten von Päpsten und Kaisern, sonderlich in Italien, verschiedene Schulen für einzelne Wissenschaften gestiftet, worunter die Schule zu Bologna für Philosophie und Jurisprudenz, und die Schule zu Salerno für die Arzneykunde die berühmtesten waren. Der Kaiser Friedrich II. stiftete aber zuerst im J. 1224. zu Nea-

Neapel ein *Studium generale* oder *Universale*, wozu er die Lehrer und Schüler in allen Wissenschaften einlud *). Zugleich konnte die hohe Schule zu Paris für ein gleiches *Studium universale* gelten, weil daselbst Wissenschaften aller Art gelehret wurden. Das Wort *Universitas* aber hieß, wie Hr. Hofrath Meiners sehr richtig bemerkt, im Anfange des dreyzehnten Jahrhunderts weiter nichts als eine **Gemeinheit** oder **Innung**, und ward hier für die Universitas Doctorum et Scholarium genommen. Papst Honorius III. nennte die parisische hohe Schule im J. 1218: Doctorum et Discipulorum Parisiensis Universitas, und sie selbst nannte sich im J. 1221: *Nos universitas Magistrorum et Scholarium Parisiensium* **). Damal also bestand **die gelehrte Innung oder Korporation** aus den Lehrern und Schülern zusammengenommen. Jetzt zieht man aber das Ehrenwort **Universität** ausschließend **auf die Professoren**; denn man sagt ja z. B. die Studenten und gewisse Bürger sind der Jurisdiktion der **Universität** untergeben.

Es ist zwar die Gesammtheit der Professoren

*) Man s. Petri de Vineis Epp. Lib. III. Ep. XI. Auch Conringii Antiquitates Academicae. (Göttingae 1739. 4.) S. 148 bis 152.

*) Man s. Meiners Entstehung der hohen Schulen IVter Band. (Göttingen 1805. gr. 8. S. 386.

auf jeder Universität allerdings auch als eine ehrwürdige Gesellschaft von Gelehrten zu betrachten. Sie alle, und Jeder einzeln, können, wenn sie sonst sich dazu eignen, als Gelehrte, als Schriftsteller, als Beförderer nützlicher Wahrheiten auch außer den Universitäten, als Erfinder neuer Wahrheiten, schätzbar seyn; nur sollten sie nicht aus den Augen lassen, daß sie, **in sofern** sie als **Professoren** betrachtet werden, nur **Lehrer der Jugend** sind, vom Staate bestellt, **junge Leute in nützlichen Kenntnissen und Wissenschaften aller Art zu unterrichten** und sie gewissermaßen auch zu erziehen. Nicht wenige Professoren haben freylich von je her ihre eigentliche Bestimmung verkannt. Sie haben oft **ihre Zuhörer** als Gelehrte angesehen, auf deren Urtheil über ihre gelehrte Verdienste sie sich beriefen. Sehr unschicklich. Den Lehrern ist sehr wohl die edle Freude zu gönnen, zu sehen, daß durch ihre Bemühung ihre fähigen und fleißigen Zuhörer sich zu schätzbaren Männern bildeten; aber so lange diese noch Schüler waren, sind sie nicht im Stande den Werth der gelehrten Entdeckungen ihrer Lehrer zu würdigen. Ueberdieß haben Lehrer auf Universitäten, ehemal noch mehr, aber auch leider! nicht selten noch jetzt, in ihren gedruckten Schriften zu der ganzen gelehrten Welt geredet, als **belehrten sie Schüler**. Sie vergaßen, daß sie, sobald sie öffentlich für die gelehrte Welt schrieben, sich Leser vorstellen mußten,

die ihnen an Einsichten gleich und wohl gar überlegen seyn könnten, und die sie also nicht **im Lehrertone** anzureden hatten. Sie vergaßen von der andern Seite oft eben so sehr, daß ihr **mündlicher Vortrag** einen ganz andern Zweck haben muß als ihre Schriften, da sein Zweck ist, daß junge Leute, welche offenbar weniger wissen, als ihre Lehrer, von demjenigen gehörig belehrt werden, was sie auf der hohen Schule erst gründlich lernen sollen.

Bildung und **Unterricht junger** Leute ist der **Hauptzweck** der hohen Schulen; dieß sollte billig im Allgemeinen Niemand läugnen. Worauf soll denn aber der Unterricht der Jünglinge eigentlich gehen? Sollen etwa Universitäten **nur allein** zur Bildung von **Lehrern** oder nur allein zur Bildung **theoretischer und spekulativer Gelehrten von Profession** dienen? Das kann nicht seyn; obgleich sehr oft die Professoren auf Universitäten ihre Vorlesungen so einrichten, als wäre ihnen dieses zum Einzigen Zwecke vorgeschrieben. Die Professoren sind aber Diener des Staats, welcher sie zu Lehrern gesetzt hat. Nun ist es offenbar der Hauptzweck des Staats, daß auf Universitäten junge Leute zu allen Geschäften, die im Staate nöthig sind, sollen gebildet werden, **in sofern** dazu **Gelehrsamkeit** erfordert wird. Zwar weiß ich wohl, daß viele Professoren auf Universitäten diese Hauptbestimmung ihres Lehramtes vergessen, daß sie Kenntnisse, welche demjenigen unmittelbar

nothwendig sind, der künftig irgend ein bestimmtes Amt im Staate bekleiden will, unter der Benennung von **Brotwissenschaften** herabzuwürdigen suchen, sich dagegen aber einbilden, ihre neue Systeme, oder gar ihre theoretische Grillen wären die Hauptsache die sie lehren sollten. Aber hierin haben sie sehr Unrecht. In einer wohleingerichteten bürgerlichen Gesellschaft ist es nothwendig, daß ein Jeder ehrlich sein Brot verdiene; es kann daher um so weniger herabwürdigend seyn, daß Jemand vorzüglich lerne, was dazu erforderlich ist. Die ganze Einrichtung der bürgerlichen Gesellschaft führt mit sich, daß, indem sich Jeder ernährt und sein Hauswesen dadurch in gutem Stand setzt, er eben dadurch auch das Wohl seiner Mitbürger, und so das Wohl des ganzen Staats befördern hilft. Es ist also der Weisheit des Staats keinesweges unwürdig, wie manche allzugelehrte Gelehrte gern vorgeben möchten, alle Schulen, mögen sie nun niedere oder hohe heißen, so einzurichten, daß in denselben alles hauptsächlich in der Rücksicht gelehrt werde, **wie der gesunde Verstand der jungen Leute zu erwecken** und zu stärken sey, damit künftig sie der menschlichen Gesellschaft **nützlich** werden *) und darin ihr Fortkommen finden,

*) Hr. Prof. Schleiermacher hält dies bei den Universitäten nicht für den Hauptzweck; und es dafür zu halten, meint er, „sey ein sehr verderblicher Mißverstand." Dies sagt er (S. 55.)

den, besonders da es bei den Universitäten auch darauf ankommt, junge Leute zu Aemtern zu bilden, ohne die der Staat selbst nicht bestehen

 kann.

seiner Schrift: Gelegentliche Gedanken über Universitäten in deutschem Sinne; nebst einem Anhange über eine neu zu errichtende. (Berlin 1808. 8.) Darin schildert er eine Universität wie sie noch nie gewesen ist, jetzt auch nirgend ist, wie sie aber, nach seinen mancherley Forderungen und Voraussetzungen, seiner Meinung nach, nächstens errichtet werden müßte. Es soll da „das wahre Wissen" (S. 58. und an vielen andern Orten) erlangt, es soll da „eignes wissenschaftliches Leben in den Jünglingen erzeugt werden." (S. 53.) u. s. w. Deutlichkeit und genaue Bestimmtheit wären bei Vorschlägen von so ganz neuer Art wohl das Erste was erforderlich wäre, um die möglichen Vortheile oder Nachtheile einer wirklichen Ausführung in ihrem ganzen Umfange mit Verstande überlegen zu können; aber ob zwar diese Schrift in einem ziemlich peremptorischen Tone geschrieben ist, so kann man doch zuweilen den eigentlichen Sinn nur errathen. Hauptsächlich hat Hr. S. nirgend erklärt was denn das wahre Wissen eigentlich sey, so oft und so phantasiereich er auch darüber spricht. Wenn man aber ein solches Wort braucht, ohne einen genau bestimmten Sinn anzugeben, so ist dieß nicht mehr werth als wenn man von einen Archäus oder Spiritus rector spricht. Eben so wenig läßt uns

kann. Der Staat leidet aber unmittelbar eben so sehr Schaden, wenn diese Aemter mit unwissenden und kenntnißlosen, als wenn sie mit solchen Men-

uns Hr. S. auch wissen, was dann wohl der deutsche Sinn eigentlich seyn mag, worin er sein Ideal einer Universität zu suchen scheint. Bis jetzt ist wenigstens weder eine deutsche noch eine ausländische Universität so eingerichtet gewesen, wie er von Universitäten fordert, und noch dazu sind mehrere seiner Forderungen nicht ganz deutlich. Wenn man aber die Worte, wahres Wissen und deutschen Sinn zusammennimmt und S. 57. lieset, daß sich bey den Jünglingen auf Universitäten „aus der unmittelbaren Anschauung der Vernunft und ihrer „Thätigkeit die Einsicht entwickeln soll in die „Nothwendigkeit und den Umfang alles realen „Wissens," so möchte einem etwas bange um's Herz werden. Wir haben leider! im deutschen Sinne, besonders im deutschen Universitäts-Sinne, von so vielem vermeinten Wissen reden gehört, das recht wahr und real seyn sollte und nichts weniger war. Wir haben da leider! von so vielen Anschauungen gehört, wodurch ganz und gar nichts geschauet wurde, und welche so helle sie anfänglich seyn sollten, doch sich bald wieder verdunkelten. Hr. S. scheint auch in einer Art von intellektuellen Anschauung sein Bild von einer Universität gefaßt zu haben; denn es ist darin sehr wenig Kenntniß der wirklichen Welt, und eben so wenig Rücksicht auf dieselbe zu bemerken. Bis Hr. S. sich deutlicher

Menschen besetzt werden, die durch leere Grillenfängereyen verdorben werden, indem ihnen ihre Lehrer einbilden, es bestehe das Wissen nur in dürren

cher erklärt, was ihm denn wahres Wissen sey, und bis man also recht beurtheilen kann, wie viel davon wahr ist, und wie viel und was die Jugend durch dieses Wissen wissen möchte, muß man, (nach dem Tone der in dieser Schrift herrscht,) beynahe befürchten, daß er der Jugend ein ihr sehr unnützes mystisch-transscendentales Wissen zugedacht habe, zumal da er das Wissen, das im wirklichen Leben nöthig ist, gegen sein vermeintes wahres Wissen, das er bloß aus der Philosophie (und unfehlbar aus der spekulativen,) herholen will, gar sehr herabsetzt. Und so könnte man wohl voraussagen, daß wenn je eine Universität, in solchem längst verrufenen deutschen Sinne, sollte irgendwo angelegt werden, dieß heißen würde, die Wasserfässer der Danaïden füllen zu wollen. Es ist wenigstens nicht wünschenswerth, daß in der Jugend auf unsern Universitäten ein wissenschaftliches Leben erweckt werde, im Fichte'schem, Schelling'schem, Eschenmayer'schem Sinne; vielmehr ist es sehr wünschenswerth, daß der gesunde Verstand der Jugend geschärft, daß sie nicht mit spekulativen Hirngespinnsten vollgestopft, daß vielmehr in ihr Liebe zum Fleiße erzeugt werde, um das zu lernen, was im wirklichen Leben ihren Nebenmenschen, und dem Staate welcher sie schützt, nützlich werden kann.

spitzfindigen Spekulationen. Leute welche sich bloß diesem Wissen ergeben, sind in einem Staate die unnützesten Mitglieder. Daher sollte man sich hüten, die noch ungebildeten Jünglinge auf Universitäten hauptsächlich zu nutzlosem Wissen bilden zu wollen.

Diejenigen Universitätsgelehrten, welche sich hauptsächlich mit spekulativen Theorieen beschäftigen, oder, so Gott will, wohl gar ein neues, nur allein wahr seynsollendes spekulatives System erdacht haben, welches sie durch ihre Zuhörer vor allen Dingen fortzupflanzen willens sind, pflegen sehr geneigt zu seyn, aufzuschreyen, man handle wi-

Dieß ist auch bisher der Zweck gewesen, weßwegen jede weise Regierung Professoren zu Lehrern der Jugend auf hohen Schulen bestellte und besoldete, und weswegen vernünftige Aeltern und Vormünder ihre Kinder und Pflegbefohlne auf hohe Schulen schickten. Es ist überdieß auf alle Weise höchst unschicklich, jungen Leuten den Dünkel einprägen zu wollen, daß sie nach ein Paar auf der Universität zugebrachten Jahren ein unbestimmtes wahres Wissen erlangt hätten, wogegen alles Wissen was sie in der wirklichen Welt und zum Besten des Staats nöthig haben, nur unbedeutend wäre. Es ist unter andern auch sehr nöthig, daß ein Lehrer auf hohen Schulen sie belehre, daß sie bescheiden seyn müssen und daß er selbst bescheiden sey und nicht das böse Beyspiel gebe, in unbestimmten Phrasen über Alles abzusprechen.

wider die Würde der Wissenschaften, wenn man, bey der Bestimmung ihres Werthes, doch auch den Nutzen in Anschlag bringt. Diese Männer aber vermengen zweyerley sehr verschiedene Dinge miteinander: die Kultur der Wissenschaften an sich, und den Unterricht der Jünglinge auf Universitäten. Es bleibt ihnen, in sofern sie Gelehrte sind, unverwehrt, ihre spekulative Theorieen in Schriften der gelehrten Welt vorzutragen, und zu erwarten, — was Männer darüber urtheilen, welche, als Gelehrte, darüber zu urtheilen vermögen. Aber in sofern Universitätsgelehrte Lehrer der Jugend sind, ist es ihnen nicht nur anständig, sondern es ist auch ihre Pflicht, das zu lehren, was den ihrem Unterrichte, und gewissermaßen ihrer Erziehung, anvertrauten Jünglingen nöthig und nützlich ist. Da nun offenbar nur ein geringer Theil dieser Jünglinge zu eigentlichen Gelehrten, und am allerwenigsten zu transcendental-spekulirenden Gelehrten kann und soll erzogen werden, so ist es gewiß die Pflicht der Lehrer auf Universitäten, daß sie hauptsächlich suchen müssen, durch ihre Lehren dem größten Theile ihrer Schüler nützlich zu werden! Darüber, daß es der Würde eines Universitätslehrers gar nicht zuwider, vielmehr der Vernunft gemäß ist, bey seinen Vorträgen auf die Bestimmung des größten Theils seiner Zuhörer im wirklichen Leben Rücksicht zu nehmen, will ich eine Autorität anführen, welche diesen Universitätsphilosophen hoffentlich statt aller andern dienen wird.

Kant

Kant sagte in der **Nachricht von seinen Vorlesungen 1765 u. 1766:** *) „Da der natürliche „Fortschritt der menschlichen Erkenntniß dieser ist, „daß sich zuerst **der Verstand ausbildet,** indem er **durch Erfahrung** zu anschauenden Urtheilen und durch diese zu **Begriffen** gelangt, daß „darauf diese Begriffe **in Verhältniß mit ihren „Gründen und Folgen durch Vernunft** „und **endlich** in einem wohl angeordneten Ganzen vermittelst **der Wissenschaft** erkannt werden, so wird die Unterweisung eben denselben „Weg zu nehmen haben. Von einem Lehrer wird „also erwartet, daß er aus seinem Zuhörer erstlich „den **verständigen,** dann den **vernünftigen** „Mann, und endlich den **Gelehrten** bilde. Ein „solches Verfahren hat den Vortheil, daß, wenn „der Lehrling gleich niemals zu der letzten Stufe „gelangen sollte, **wie es gemeiniglich geschieht,** „er dennoch durch die Unterweisung gewonnen hat, „und **wo nicht für die Schule,** doch **für das „Leben geübter und klüger geworden ist.**" Kant war selbst Lehrer auf einer Universität, und ein spekulativer Philosoph. Er hielt es aber nicht der **Würde der Wissenschaft** nachtheilig, wenn nur wenige bis dahin gelangen, vielmehr hielt er es für heilsam, daß der Lehrer seine Unterweisung dahin

*) Man s. Sammlung einiger bisher unbekannt gebliebenen kleinen Schriften von J. Kant. Königsberg 1800. 8.

dahin richte, seine Schüler **für das Leben geübter und klüger** zu machen. Desto weniger wird es für unwürdig einer weisen Regierung können erachtet werden, wenn sie eine Universität hauptsächlich zu diesem gemeinnützigen Zwecke will eingerichtet wissen, und eben so wenig kann es eines vernünftigen Menschenfreundes unwürdig seyn, zu wünschen, daß die Einrichtung jedes Lehrvortrages auf Universitäten hauptsächlich diesem wohlthätigem Zwecke angemessen, nicht aber ihm hinderlich seyn möge.

Ueberdieß ist es auch keinesweges die Absicht, daß diejenigen, die sich Aemtern widmen, nur etwa bloß nothdürftig diejenigen Kenntnisse erlangen sollen, welche zur Führung dieses oder jenes bestimmten Amts unentbehrlich sind. Vielmehr verlangt der Staat dieses gar nicht von den Universitäten, und hat sie daher auch keinesweges so eingerichtet, daß die Jünglinge einen großen Theil der Kenntnisse, welche zum praktischen Leben gehören, dort schon erlangen sollen, sondern hält es für besser, daß diese von ihnen erst nach den Universitätsjahren erworben werden. Eine weise Regierung betrachtet allerdings immer Universitäten als **gelehrte** hohe Schulen. Sie will ausdrücklich, daß die künftigen Geschäftsleute in ihrer Jugend auf Universitäten alle die **gelehrten** Kenntnisse erwerben sollen, welche ihnen zu den Aemtern, wozu sie der Staat brauchen will, **wenn auch nur mittelbar**, dienlich sind, oder sich sonst mit denselben vertragen.

Es

Es steht offenbar im Staate viel besser, wenn diejenigen, die dessen Geschäfte verwalten, durch Wissenschaften und gelehrte Kenntnisse von mancherley Art ihren Verstand ausgebildet und durch echte vernünftige Philosophie ihre Beurtheilungskraft geschärft haben, als wenn sie trockne ungelehrte Formenmenschen sind, die nichts wissen, als was ihnen in ihrer Instruktion vorgeschrieben seyn mag. Nur ist es gewiß nöthig, daß auf Universitäten die Erwerbung gelehrter Kenntnisse aller Art doch hauptsächlich dahin gerichtet sey, bey den jungen Leuten diejenigen Kenntnisse durch Gelehrsamkeit zu unterstützen und zu vervollkommnen, welche unmittelbar zu der Laufbahn nöthig sind, auf welcher sie künftig im bürgerlichen Leben zum Besten des Staats und zu ihrem eigenen Besten fortwandeln sollen. Wenn nicht der gelehrte Unterricht auf Universitäten mit weiser Mäßigung dahin abzweckt, so bekommt die bürgerliche Gesellschaft eine Menge junger Leute, die in derselben nirgends an ihrer rechten Stelle stehen, wenn sie auch gleich von ihrem Professor, dessen hohe Weisheit sich vielleicht in dem vorschnellen Dünkel seiner Zuhörer spiegelte, mögen für übergelehrt gehalten worden seyn.

Aus dergleichen Nachschwätzern des neuen, auf unsern an neuen Systemen so ergiebigen Universitäten erfundenen, transscendentalen Wissens, die versäumt haben dasjenige zu lernen, was im menschlichen Leben wirklich brauchbar ist, entsteht denn auch zu unsern Zeiten die große Menge von sogenann-

genannten privatisirenden Gelehrten. Diese sind eine Art unnützer Parasitenpflanzen im Staate und in der gelehrten Welt; sie sind verwahrlosete Jünglinge, die um soviel weniger Lust bezeigen, die Pflichten eines Amts zu übernehmen, da sie auf Universitäten keine einzige von den Wissenschaften gründlich studirt haben, die nöthig sind um in der menschlichen Gesellschaft thätig zu seyn. Sie sind Halbgelehrte, welche sich, im Dünkel ihres seichten Wissens, für zu gut dünken ein Amt zu suchen, welche eine vermeinte gelehrte Unabhängigkeit vorziehen, und endlich, weil sie sich sonst nicht zu ernähren vermögen, papierverderbende Buchmacher aller Art werden. Dergleichen Zwittergeschöpfe zwischen Gelehrten und Müßiggängern zu bilden, kann nicht die Absicht der Anlegung von Universitäten seyn; und doch werden sie auf den deutschen Universitäten häufig gebildet, wegen der Unart vieler Lehrer der Philosophie, welche nicht darauf achten, dasjenige was auf Universitäten — oft sehr uneigentlich — Gelehrsamkeit heißt, mit ihren Zuhörern auf solche Art zu treiben, daß dadurch der Weg, worauf die Jünglinge einst ins bürgerliche Leben eingehen müssen, nicht verrückt oder gar verschlossen werde. Am wenigsten sollte dieß durch die Philosophie geschehen welche man die Jünglinge lehrt; und doch geschieht es seit langer Zeit durch diese am meisten. Je höher junge Leute in den siebenten Himmel unserer neuesten Philosophie, Aesthetik, und höchst philosophisch-ästhetisch seyn sollender

Mystik emporgestiegen sind, desto unnützer sind sie gemeiniglich für's bürgerliche Leben. Wenn Universitäten dahin führen, so sind sie gewiß nicht das was sie seyn sollen. Eine Wahrheit, welche besonders in unsern Zeiten wohl noch nöthiger ist beherzigt zu werden als sonst, weil die deutschen Afterphilosophen noch nicht aufhören, das lose Gezänk und Geschwätz ihrer falschberühmten Kunst *) für das einzige Wissen auszugeben.

Was ist Philosophie? Diese Frage ist von jeher sehr verschieden beantwortet worden **), und wird in Deutschland täglich schwerer zu beantworten seyn, je mehr bey uns ganz funkelnagelneue Philosophieen von ganz spannnagelneuer Art entstehen, die sich von der gesunden Vernunft zu entfernen suchen.

Es giebt gewiß mehrere Arten dessen was Philosophie genannt wird, die kein Philosoph, im besten Verstande des Worts, wird zu der seinigen machen wollen. Die chimärische Kunst, unedle Metalle in Gold zu verwandeln, ward von den Alche-

*) 1 Tim. VI. 20.

**) Schon Lucian spottete zu seiner Zeit hierüber. Er sagt: „Bey uns und bey den Persern giebt „jedermann zu, daß zweymahl zwey vier ist. „aber wir sehen viele und ganz verschiedene „Philosophieen, welche weder im ersten Grunde „noch im Zwecke übereinkommen." Man s. Lucians Parasiten, in Edit. Hemsterhusii. (Amstelod. 1743. 4.) T. III. S. 857.

Alchemisten auch die höchste hermetische Philosophie, ja sogar von Königen geradeweg die philosophische Wissenschaft *) genannt. Und die oft eben so hoch erhobene und eben so nichtsnützige Uranschauung des Absoluten in der Identität hieß vor einiger Zeit innerhalb der Hörsäle der Universitäten zu Bamberg und zu Landshut in Baiern die einzige Philosophie. Im Mittelalter hieß sogar philosophari und φιλοσοφειν das Mönchsleben ergreifen, **) und die landshut'sche Absolut-Philosophie weiset uns in der That wieder in die finstern Zellen der Kapuziner zurück. In Frankreich, und auch in Deutschland ***) ist scheinheiligen Schwachköpfen sogar die bloße Benennung eines Philosophen ein Schimpfwort. Aber die Erhebung der Dialektik und der Träu-merey

*) K. Eduard IV. von England gab im J. 1476 zwey Adepten das Privilegium, die philosophische Wissenschaft, Quecksilber in Silber und Gold zu verwandeln, vier Jahre lang auszuüben, so gut sie könnten. Man s. Rymeri Foedera etc. Tomi Vti pars IIItia Ed. Hagae Comitum 1741, fol. p.70.

**) In Ducange Glossar med. et inf. latinitatis und besonders in dessen Glossar med. et inf. graecitatis sind die Beweise dieses Sprachgebrauchs zu finden.

***) In dieser Bedeutung hat ein Deutscher im J. 1803, ein sinnloses dickes Buch in zwey Bänden unter dem Namen: Triumph der Philosophie, herausgegeben.

merey bis in das hermetische oder mystische oder ästhetische Leere gilt bey verständigen Männern eben so wenig für Philosophie, als das Schimpfen heuchlerischer Dummköpfe, welche lächerlicherweise der Philosophie die Umstürzung der Religion und der Staatsverfassungen Schuld geben.

Man hat mancherley Definitionen der Philosophie, womit man ihren letzten Zweck zu bestimmen gesucht hat. So verschieden sie aber auch sind, so hat doch allen denjenigen, welche eine **vernünftige Philosophie** befördern **wollten**, immer ein gewisser Mittelbegriff vorgeschwebt, auf den sich jede nicht unechte Philosophie bezieht; nämlich, nächst der **genauen Bestimmung der Principien des Denkens, durch** die **Logik**, auf die **Erforschung der eigentlichen Beschaffenheit** der **Dinge** und **ihrer** Ursachen, vermittelst der vernünftigen Anwendung der logischen Principien. Cicero hat schon auf diese Art erklärt, was Philosophie sey. Er sagt: Sapientia autem est (ut a veteribus philosophis definitum est,) *rerum divinarum et humanarum, causarumque*, quibus haec res continentur, *cognitio.* *) Es ist und bleibt ein allgemeines Merkmal

*) *Cic. de Officiis. Lib. II. 2. Edit. Ernesti T.* IV. *p.* 860. Man muß bemerken, daß in dem Gegensatze der cognitio der rerum divinarum mit der cognitio der rerum humanarum, jene die Physik, diese die Dialektik und Moral anzeigen soll. Cicero sagt: (Orator. c. 34, Ed. Ernesti T. I. S. 682,) Oratorem ne *physicorum* quidem esse ignarum volo. Omnia profecto, cum se a *caelestibus* rebus

mal des Philosophirens, daß die Beschaffenheit der Gegenstände mit Verstande betrachtet und nach den Ursachen geforscht werde. Ich will daher bey Cicero's Definition stehen bleiben, ohne mich auf die verschiedene Erklärungen einzulassen, worüber die neuesten Philosophen noch untereinander uneinig sind. Wer von Gegenständen handelt, ohne ihre Beschaffenheit untersucht zu haben, wer etwas annimmt, ohne die Ursache so viel möglich ergründet zu haben, handelt gewiß **unphilosophisch**; daher können wir wenigstens negativ beurtheilen, ob irgend ein Vortrag **nicht** Philosophie ist.

Freylich gilt von der Philosophie nur allzu oft was Cicero vom Tode und von dem Zustande nach dem Tode sagt: daß man da mit Wahrscheinlichkeit zufrieden seyn müsse, wo vollkommene Gewißheit nicht zu erlangen ist *). Ein Fürwahrhalten aus vernünftigen Gründen ist oft die sicherste Philosophie, und die Philosophen würden sehr wohlgethan haben, sich mehrentheils damit zu begnügen, und nicht mit vergeblicher Spitzfindigkeit

referet ad *humanas*, excelsius magnificentiusque et dicet, et sentiat. Cumque illa *divina* cognoverit, nolo ignoret ne haec quidem *humana*: Jus civile teneat, cet. Man s. auch Ernesti clavis Ciceron. v. *Divinus*.

*) Ea quae vis, *ut potero explicabo*, nec tamen *quasi Pythius Apollo*, *certa ut sint et fixa quae dixero*, sed — probabilia conjectura sequens. *Ultra enim quo progrediar, quam ut veri videam similia*, non habeo. *Cic. Tusc. Quaest. Lib. I. 9. Ed. Ernesti p. IV. T.* 277.

apodiktische Beweise rein a priori da zu suchen, wo sie nicht zu finden sind. Das **Forschen nach Wahrheit** zeigt den philosophischen Geist, und wenn auch die apodiktische Wahrheit nicht zu erlangen wäre, und der ist oft der schwächste Philosoph, der, gleich dem Pythischen Apollo, seine Sätze für **allgemeingültige** Orakel ausgiebt.

Das Wort **Philosophie** und die Philosophie selbst kam uns aus Griechenland; denn was wir von der sogenannten Philosophie der Chaldäer, Inder, Phönizier, Aegypter u. dgl. vor den Zeiten der Griechen wissen oder vermuthen, besteht aus Dichtungen und Bildern, die einen philosophischen Sinn mögen gehabt haben, oder denen man ihn unterschiebt. Selbst was wir von der **ältesten** griechischen Philosophie vor den ersten griechischen spekulativen Philosophen, **den Jonischen**, wissen, bezieht sich auf Mythen und auf die sogenannten **Mysterien**, welche ein sogenannter Orpheus erfunden oder vervollkommnet haben soll, von welchem Diogenes von Laerte sehr naiv sagt: „Orpheus solle ein Philosoph gewesen seyn, und „zwar der älteste; wenn man aber überlege, was „er von den Göttern vorbringe, sey zu zweifeln, „ob ein solcher Mann ein Philosoph zu nennen „sey'" *) Höchstens bezog sich dasjenige, was die ältesten Griechen, ungefähr im gegenwärtigen Verstande **Philosophie** nannten, **auf weise Sprüche** oder **Gesetzgebung**. Diejenigen, welche dem Staate

*) Diog. Laert. in Proëm. IV.

Staate wohl vorstanden, und weise Rathschläge gaben, hießen mit Recht σοφοι um so mehr, weil von den ältesten Zeiten an Σοφια **jede mit Verstande ausgeübte Kunst** bedeutete. Homer schreibt dem Schiffsbaumeister, der mit dem Richtscheid den Balken gehörig zu legen bemüht ist, eine Σοφια **zu; denn,** fügt er hinzu, **Minerva hat es ihn gelehrt** *). Was Minerva lehrt, wird mit Verstand und Nachdenken getrieben, und dieß eben ist der wahre Geist der Weisheit und der Philosophie. Daher ward auch, irgend etwas mit Eifer treiben und **gehörig verstehen,** bey den Alten **Philosophie** **) genannt, und besonders brauchte man auch vorzüglich dieß Wort von der **Kunst, öffentlich zu reden,** ***) welche in Republiken so

 wichtig

*) — Ὡςι ςαθμη δορυ νηιον εξιθυνει
Τεκτονος εν παλαμησι δαημονος, ὁς ῥα τε πασης
Ευ ειδῃ σοφιης, ὑποθημοσυνῃσιν Αθηνης.
Homeri Ilias XV. v. 410.

**) Menander brauchte sogar das Wort φιλοσοφειν von der Bemühung eine Hochzeit zu Stande zu bringen: Φιλοσοφει δε, τουτο ὁπως καταπραξεται τον γαμον. Man s. den *Suidas*, s. *h. v.* Die Musiker und Lautenspieler wurden auch Philosophen genannt. Man s. den Hesychius v. φιλοσοφος.

***) Die Redner nennt Isokrates (im Evagoras (Ed. Langii, Halae 1803. S. 306.) οἱ περι την φιλοσοφιαν οντες. Man s. auch daselbst S. 54.

wichtig ist. Cicero berichtet ausdrücklich, daß Sokrates unter den vorzüglichsten gelehrten und talentvollen Männern der erste gewesen sey, der, den Staatsgeschäften, (und der Führung der Rechtshändel vor dem Volke,) entsagend, es endlich bis dahin gebracht habe, daß das Wort **Philosophie**, welches vorher insgemein von einer jeden Kenntniß und Uebung in irgend einer vorzüglichen Kunst gebraucht ward, nur bloß von der Fertigkeit **weise zu urtheilen**, nicht aber ferner von der Kunst **schön zu reden**, sey gebraucht worden. *)

Nun gehet offenbar Sokrates ganze Art zu philosophiren dahin, alle Begriffe durch **Zergliederung, durch Betrachtung von allen Seiten** so zu bestimmen, daß **weise** d. h. **richtig** darüber **gedacht und geurtheilt** werde. Dieß ist offenbar das allgemeine Resultat aller Gespräche

*) Inventi sunt, qui cum ipsi doctrina et ingeniis abundarent, a re autem civili et a negotiis, animi quodam judicio, abhorrerent, dicendi exercitationem exagitarent, atque contemnerent: quorum princeps Socrates fuit, — is, qui, — cum *omnis rerum optimarum cognitio*, atque *in iis exercitatio*, *Philosophia* nominaretur, hoc commune nomen eripuit, *sapienter sentiendi*, et *ornate dicendi scientiam*, —— disputationibus suis *separavit*. *Cicero de Oratore Lib. III. c.* 16. *Ed. Ernesti, T. I. p.* 522. 523.

che, die Xenophon und Platon ihm in den Mund gelegt haben.

Sollte es wohl verwerflich, oder nicht vielmehr zu unsern Zeiten mehr als jemals nothwendig seyn, daß wir darauf dächten, mit Sokrates Hand in Hand zu gehen, und wieder zum Hauptzwecke der Philosophie zu machen, daß alle Begriffe, anstatt sie einseitig anzunehmen, von allen Seiten betrachtet und dadurch so genau bestimmt würden, daß über Alles weise d. h. richtig gedacht und geurtheilt werden könnte? Sokrates sonderte seine Philosophie von der Kunst zierlich zu reden, welche bis dahin auch zur Philosophie war gerechnet worden. Ach! wir sind bey unsern deutschen Philosophen gar nicht in dem Falle, Verzicht thun zu müssen, auf ihre Kunst zusammenhängend und schön zu reden; es wäre vielmehr sehr zu wünschen, daß diese so beyfallswürdige Kunst wieder mit der deutschen eigentlichen Philosophie möchte verbunden werden! Zur Zierlichkeit der Rede gehört hauptsächlich auch Deutlichkeit und richtiger Zusammenhang. Wo sind die Zeiten geblieben, da Wolf und Cochius und Lambert und Tetens und Platner so deutlich und zusammenhängend, da Lessing und Moses Mendelssohn und Abbt und Engel und Garve und Eberhard sich, mit allgemeinen Beyfalle so deutlich und schön über philosophische Gegenstände ausdrückten? Fast alle unsere sogenannte neue

und neueste Philosophen seit zwanzig Jahren, sind leider! in Absicht auf das *ornate dicere* wohl das Gegentheil von jenen Männern. Einige der Besten von ihnen verachteten leider! die Einfalt eines klaren Ausdrucks oder wären desselben nicht mächtig; sie schrieben weitschweifig und affektirt, und wurden schon dadurch oft schwankend und dunkel. Und was soll man von der Schreibart der übrigen sagen! Ihr Vortrag ist steif und übellautend, nachläßig im Bau der Perioden, und wird noch dunkler durch die Verwirrung unbestimmter Begriffe und willkührlich erfundener Terminologie. Diese Philosophen sinnen darauf, leichte Dinge schwer auszudrücken, gemeinen Gedanken durch mühsam zusammen gesuchte uneigentliche Ausdrücke das Ansehen der Neuheit zu geben; sie schnappen nach dem Weithergeholten und Seltsamen, sehr geübt in der elenden Kunst unverständlich, und vielleicht eben deshalb oft sehr unverständig zu schreiben.

Diese absichtliche Entfernung von allem was deutlich und leicht faßlich ist, dieses affektirte Haschen nach kraftlosen Kraftwörtern, diese ermüdende Wiederholung von neuerfundenen Phrasen ohne neuen Sinn, allezeit verbunden mit stolzem Dünkel und oft mit der Grobheit einiger Anführer die von so manchen Nachbetern nachgeahmt wird, sind noch andere sehr charakterische Züge dieser neuen Philosophien, die gleichfalls alles *ornate dicere* ausschließen. Fast alle Anhänger dieser neuen und neuesten Philosophieen geben zu verstehen, alle

oben

oben angeführte deutsche Philosophen von Wolf bis auf Eberhard und Platner wären nicht würdig ferner Philosophen genannt zu werden, seitdem im J. 1781 das Licht der Kritik der reinen Vernunft hervorleuchtete, und nachher die Lämpchen der intellektualen Anschauung, der Indifferenz des Absoluten, des Seligen welches über das Absolute noch hinausreicht, des neuplatonischen innern Lichts und des wahren Wissens der deutsch-philosophischen Mystik; indem vorher gar keine Philosophie vorhanden gewesen wäre. Gesetzt es wäre so; sollte es denn deshalb nöthwendig seyn, sich eines unangenehmen, verwickelten, unbestimmten, undeutlichen, dunkeln, verwirrten, steifen Vortrags zu bedienen, um die Philosophie neu entstehen oder neu wiedergebohren werden zu lassen? Und so schlecht ist doch wirklich bisher leider! der Vortrag aller Anführer der deutschen neuen und neuesten Philosophieen beschaffen gewesen. Lucida intervalla der Schreibart finden sich; ja zuweilen in der Dunkelheit zeigen sich da schnell verschwindende Blitze der Phantasie, wo wir eher den erleuchtenden Sonnenschein der deutlichen Vernunft wünschten, wo wir oft

— in noctis caligine coeca
cernere censemus solem,

und uns dennoch im Dunkeln finden, je mehr wir die Augen öffnen.

Wenn ich wünschte, daß unsere Philosophie auf Klarheit und auf den gesunden Verstand der Sokratischen Philosophie zurückgeführt, und mit der hellen und schönen Schreibart Platon's und Xenophon's verbunden werden möchte; so bin ich weit entfernt, deshalb alle tiefsinnige Untersuchungen der spekulativen Philosophie zu verwerfen, oder über die Gebühr gering zu schätzen, ich lasse ihnen vielmehr ihren wahren Werth. Kein Theil der Wissenschaften, der den menschlichen Verstand auf eine verständige Art beschäftigen kann, muß untergehen; nur wird unfehlbar jede Philosophie durch bestimmten und deutlichen Vortrag philosophischer werden. Bey spekulativen Fragen und Untersuchungen ist wahrlich am allermeisten gar große Gefahr vorhanden, auf häßliche Abwege zu gerathen, zumal da die sogenannte **reine** Spekulation immer **das Neue** sucht, und dadurch leicht **in's Seltsame**, wo nicht **in's Abentheuerliche** fällt. Selbst Männer, deren Tiefsinn und Scharfsinn nicht zu verkennen ist, sind dahin gerathen. Man möchte manchen offenherzig anreden, wie **Cotta** seinen **Vellejus** bey'm Cicero: *Quod mihi usu saepe venit, idem modo cum te audirem, acciderat, ut moleste ferrem, tantum ingenium (bona venia me audies) in tam leves, ne dicam in tam ineptas, sententias incidisse!* *)

Doch

*) *Cicero de Nat. Deor, Lib, I. c. 21. Ed, Ernesti T. IV. p.* 487.

Doch es sey auch der tiefsinnigen Spekulation der weiteste Spielraum zugestanden. Nur ist es immer sehr unrecht, sie auszugeben, für das **Einzige wahre Wissen**, für das Eine, was dem menschlichen Geschlechte Noth wäre, und woraus für die ganze Gelehrsamkeit ein hellglänzendes Licht aufgehen müßte und so gar schon aufgegangen wäre. Noch verkehrter ist es, vorzugeben, daß die ganze wahre Gelehrsamkeit und Wissenschaft **nur** in der Spekulation zu finden sey; wie dieses seit zwanzig und mehrern Jahren unter uns Deutschen so oft, und zuweilen auf die seltsamste und unanständigste Art ist behauptet worden. Wenn ich hier freymüthig heraussage, daß ich solches Vorgeben für ungegründet, und für einen Mißbrauch der menschlichen Vernunft halte, so weiß ich wohl, daß das ganze zahlreiche Heer der neuern deutschen spekulativen Philosophen, mich für einen unwissenden Verächter der Gelehrsamkeit ausgeben wird; indem sie immer noch sich einbilden, daß die deutsche Gründlichkeit nur auf ihren elenden Spitzfindigkeiten beruhe. Es ist aber von je her die Schwachheit der Liebhaber der Spekulation gewesen, den Werth derselben zu überschätzen. Selbst der Philosoph Seneka, der doch wahrlich nicht ein bloßer Spekulant war, setzt in einem seiner Briefe,*) der ein merkwürdiges Beyspiel der Schwachheit eines großen Mannes ist, alle freye Künste, die Philologie, die Poesie, die Mu-

*) *Senecae Ep. LXXXVIII.*

Musik, sogar die Mathematik herab, gegen die Philosophie; denn diese sagt er, docet virtutem. Darauf fängt er sein pomposes Lob der Philosophie, in qua de divinis humanisque discendum est, damit an, daß er rühmt, darin wären die Fragen zu erörtern: „Ob etwas durch sich „selbst wird? Ob etwas vor der Zeit war? Ob „die Zeit mit der Welt ihren Anfang nahm, oder „vor dem Anfange der Welt? Denn, „(setzt er „ — gar nicht Kantisch —) hinzu: „wenn Etwas da war, so war auch Zeit.“ Ist dieß wohl eine Philosophie quae docet virtutem? Nun! da selbst ein Mann, wie Seneka, der so mannigfaltige Kenntnisse besaß, aus Liebe zur Spekulation so verkehrt urtheilen konnte, so darf man sich über unsere neuen und neuesten Philosophen nicht wundern, welche größtentheils nichts kennen, als ihre eigene armselige transscendentale und supertransscendentale Wortphilosophie.

Wäre die Philosophie aber auch wirklich, wie diese spekulativen Träumer vorgeben, „die Wissenschaft, durch das Absolute selbst, die Wissenschaft des Wissens zu konstruiren,“ so ist's doch offenbar, daß sie, dafern sie allenfalls ein Studium für Männer seyn mag, — doch nicht für Kinder und Jünglinge gehört. Diese Philosophen treiben also den ärgsten Mißbrauch mit den Subtilitäten ihrer Philosophie, wenn sie sie Jünglingen mündlich vortragen, welche zu solchen Spekulationen auf keine Weise reif seyn können, Jünglingen aller Art, wel-

che auf Universitäten, doch nicht sollen erzogen werden, „zur lebendigen Urwesenheit der reinen Vernunft," sonst auch die „unmittelbare Anschauung der Vernunft" genannt, sondern zum wahren Besten des bürgerlichen Lebens. Freylich rümpfen diese sich so weise dünkende seynwollende Philosophen die Nase, wenn man vom bürgerlichen Leben spricht! Ihre bis zur „ewigen Ein„heit und Allheit" gehende Philosophie soll so erhaben seyn, daß ihr alles, was zum wirklichen Leben gehört, als **gemein** anekeln dürfe! Diese mystische Träumer pflegen sehr oft den göttlichen Platon zur Bestätigung ihrer in Phantasieen sich herumtreibenden Philosopheme anzuführen, gerade als wäre Platon ein Neu-Platoniker. Aber Platon, so tiefsinnig und scharfsinnig er gewiß war, verschmähete doch wahrlich nicht durch seine Philosophie hauptsächlich diejenigen Gegenstände zu erörtern, die das bürgerliche Leben besser und glücklicher machen, und die jedem vernünftigen Menschen, um sein selbst willen und um der menschlichen Gesellschaft willen, zu wissen nützlich sind. Man sehe Platon's Republik und sein Buch über die Gesetze an, ja auch den größten Theil seiner Gespräche, ob nicht allenthalben in denselben Gegenstände erörtert werden, wodurch **der gesunde Menschenverstand vervollkommnet, das Herz veredelt, und die menschliche Gesellschaft verbessert** wird?

Diese drey Hauptzwecke sollten nun meines Erachtens, bey dem Unterrichte der Jugend auf Uni-

Universitäten nie aus den Augen gesetzt werden. Damit ist das gründliche Studium aller, auch der theoretischen Wissenschaften, sehr wohl zu verbinden, und wird keinesweges dadurch gehindert. Diejenige Philosophie, welche lehret, ohne Systemsucht, dem eigentlichen Ursprunge der vorzüglichsten philosophischen Begriffe nachzuforschen, welche auf die Uebereinstimmung und Verschiedenheit derselben die Aufmerksamkeit richtet, welche darnach trachtet, durch diese wiederholte wechselseitige Vergleichung die Philosopheme selbst immer bestimmter und deutlicher zu machen, kann und muß einen heilsamen Einfluß haben auf alle andere Wissenschaften, die noch außerdem auf Universitäten gelehrt werden, sie mögen nun theoretisch oder praktisch seyn. Nur eine solche Art der Philosophie sollte daher, soviel ich einsehen kann, auf Universitäten mündlich vorgetragen werden, und keine andere. Man sage ja nicht, daß die Lehrfreyheit eingeschränkt, oder der Spielraum der Gelehrsamkeit verengt würde, wenn der Staat beföhle, daß auf Universitäten die Philosophie den Jünglingen nur solchergestalt solle vorgetragen werden, daß sie auf andere Wissenschaften, welche auf hohen Schulen gelehrt werden müssen, wohlthätig wirken kann. Dasjenige zu verordnen, was mit dem Hauptzwekke warum der Staat Universitäten stiftete, übereinkommt, ist einer weisen Regierung eben so sehr würdig, als dasjenige zu verbieten, was dem Hauptzwecke hinderlich ist. Es sind aber gewiß, in der

jetzi-

jetzigen Lage der Welt, die Universitäten hauptsächlich dergestalt einzurichten, daß die künftigen Bürger des Staats, auf welchen das Wohl des Staats beruhen soll, so gebildet werden, daß ihr Verstand aufgeklärt werde, um alles, was die Wissenschaften edles nnd nützliches haben, als Jünglinge zu erlernen, damit sie es als Männer mit reifem Urtheile anwenden können. Will nun der Staat dieses erreichen, so ist offenbar, daß auch die Philosophie, in sofern sie auf Universitäten gelehrt wird, zu diesem so wohlthätigen Hauptzwecke vorzüglich mitwirken, nicht ihm entgegen arbeiten muß. Nun ist es aber gewiß diesem Zwecke hinderlich, auf Universitäten bloß spitzfindige Systeme theoretischer Philosophie vortragen zu lassen, ein Heer junger transscendentaler Philosophen zu erziehen, die über die reine Synthesis zu vernünfteln und den Indifferenzpunkt des Absoluten aufzufinden meinen, in der wirklichen Welt aber fremd bleiben. Die Absicht des Staats ist nicht und kann nicht seyn, durch die Lehrer auf den Universitäten die unmündigen Jünglinge anweisen zu lassen, den gesunden Menschenverstand und die ihnen noch so sehr fehlende Erfahrung, unter dem Schimpfworte des Empirischen, zu verachten, sich hingegen einzubilden, Erfahrung könne nichts beweisen gegen transscendentale Theoreme die sie oder ihr Lehrer sich als nothwendig und allgemeingültig gedacht hatten, sich einzubilden, die Träumereyen so ihnen ihr Universitätslehrer vorgetragen hatte, wären „**das Absoluthöchste**, welches seine Gewiß-

„heit

„heit in sich selbst tragend, keines Beweises be„darf." Dergleichen Jünglinge werden zu künftigen Staatsbürgern ganz unbrauchbar seyn. Sobald sie aus den Hörsälen in die wirkliche Welt treten, worin reife Erfahrung mit verständigem Urtheile verbunden, alles lehren und bestimmen muß, werden sie mit ihrem philosophischen Dünkel nirgends an der rechten Stelle stehen können, wofern sie nicht als Männer die Träumereyen vergessen, welche ihnen auf der Universität von ihren Lehrern als das einzige wahre Wissen eingeprägt worden waren.

Man sage ja nicht, die theoretische spekulative Philosophie würde in ihrem Fortgange gehemmt werden, wenn die transscendentale Philosophie ferner gar nicht mehr, oder doch nicht in ihrem ganzen Umfange, auf Universitäten gelehrt würde. Seit zwanzig Jahren ist auf den meisten deutschen Universitäten die transscendentale Philosophie leider! bis zum Uebermaaße gelehret worden. Ist daraus Vortheil für die Philosophie erwachsen? Ist nicht vielmehr von Lehrern der Philosophie und von jungen Leuten auf Universitäten, oder von solchen die sie eben verlassen hatten, noch bis jetzt immerfort der unsinnigste unphilosophische Mißbrauch damit getrieben worden? Um desto mehr muß es jedem vernünftigen Manne nach und nach einleuchten, daß zur spekulativen Philosophie auch Beurtheilungskraft erfordert wird, daß sie überdieß für Män-

Männer gehört, nicht aber für Jünglinge, die kaum den Kinderjahren entwachsen sind.

Zwar giebt es manche Universitätslehrer, die gern vorgeben möchten, der eigentliche **Sitz der Wissenschaften** wäre nur auf Universitäten, *) da diese doch, nach der jetzigen Lage der aufgeklärten Welt, eigentlich hauptsächlich Schulen seyn sollen, wo die Jugend **in den Anfangsgründen** derjenigen Wissenschaften zu unterrichten ist, welche nach der einmal getroffenen Einrichtung in den Gymnasien und Lyceen noch nicht sollen gelehrt werden. In Absicht auf Gelehrsamkeit und auf Beurtheilung neuer gelehrter Entdeckungen sind alle Gelehrte einander gleich, und nur der Beyfall der Besten und Einsichtsvollsten unter ihnen kann über den Werth gelehrter Verdienste entscheiden. Hingegen sind Lehrer und Schüler auf Universitäten einander höchst ungleich in Absicht auf Einsicht, und es ist also sehr thöricht, wenn sich Universitätsphilosophen einbilden, der Werth ihrer neuen Spekulationen müsse nach ihrer eigenen Meinung von dem transscendentalen Werthe derselben, oder nach dem Beyfalle ihrer Schüler

*) Das neueste Beyspiel davon gibt der Hr. Prof. Schleiermacher, in der oben S. 135 angeführten Schrift, wenn er eine Universität schlechterdings als ein freyes Gelehrtenverein schildert, welches das wahre Wissen, (dessen Beschaffenheit Hr. Schl. deutlich zu erklären nicht für gut gefunden hat, aber demselben als einem unbekannten Got-

Schüler abgemessen werden. In den mittlern Jahrhunderten fand man gelehrte Kenntnisse, und besonders Philosophie, (so gut oder schlecht sie damals war,) nur bey den Geistlichen und nächst ihnen bey den Universitätslehrern, welche selbst größtentheils Geistliche waren; folglich galt der Lehrer für den berühmtesten Gelehrten, dem die meisten Schüler zuliefen. Hiezu kam, daß damal die Studenten nicht noch beynahe Kinder so wie jetzt, sondern meist reife Jünglinge waren, die sich schon den männlichen Jahren näherten, ja sie waren nicht belten an 30 Jahre alt, folglich Männer. Aber seitdem die Buchdruckerey erfunden, nachdem in drey Jahrhunderten, durch so viele Bücher aller Art, durch den Vortrag der Wissenschaften in lebenden

Spra-

te huldigt,) zum Hauptzwecke haben soll, daher er auch nicht nur, (S. 77), für die philosophische Fakultät, worin das wahre Wissen ausschließend seinen Sitz soll aufgeschlagen haben, (eben so wie Kant in seinem Streite der Fakultäten) die erste Stelle in seiner Universität verordnet, sondern auch (S. 72) die übrigen Fakultäten nur für Specialschulen ausgibt. Dergleichen mag ganz gut seyn für die selbstgefällige Phantasie eines Wissenden! In der wirklichen Welt ist eine Universität eine Lehranstalt, welche der Staat verordnet, wozu er die Lehrer beruft und besoldet; also von ihnen auch fordern darf, daß alle zu den Zwecke mitwirken, wozu der Staat Universitäten errichtet, nämlich, den Unterricht der Jugend zum Besten der menschlichen Gesellschaft zu leiten.

Sprachen, durch die dadurch veranlaßte allgemeinere Vereinigung der Literatur aller kultivirten Länder und durch die gänzliche Veränderung der Lebensart, die gelehrten Kenntnisse auf eine so vorzügliche Art unter alle Stände sind verbreitet worden, ist es thörichter Wahn, sich einzubilden, als könnten einzig oder doch vorzüglich nur die Universitäten in Absicht auf Gelehrsamkeit eine entscheidende Stimme haben. Dennoch bilden sich dieses noch immer einige Universitätslehrer ein, und die Erfinder neuer philosophischen Systeme auf hohen Schulen sind hauptsächlich diesem Wahne ergeben.

Aber Wahn ist und bleibt nichts als Wahn. Seitdem im 15ten und 16ten Jahrhunderte die Schriften der Griechen und Römer wieder hervorgebracht wurden, seitdem durch die mehrere Freyheit zu denken welche die Reformation mit sich brachte, der menschliche Verstand nach und nach von den Fesseln befreyet wurde, worin ihn Bigotterie, Priesterherrschaft und mönchische Schulgelehrsamkeit Jahrhunderte lang eingezwängt hatten, begann auch seit dem ersten Drittel des 17ten Jahrhunderts in der Philosophie ein neues Licht aufzugehen. Aber es waren nicht die Universitätslehrer des 17ten Jahrhunderts, welche diese für's menschliche Geschlecht so wohlthätige Fackel dem Verstande anzündeten. Der unsterbliche **Bacon, des Cartes, Malebranche, Spinoza, Leibnitz, Tschirnhausen, Shaftesbury, Locke, Newton,** waren nicht **Universitätslehrer**, welche etwa ihre

Ansichten der Philosophie durch den Mund ihrer unmündigen Zuhörer hätten in alle Welt ausbreiten wollen; so wie jetzt in Deutschland geschiehet. Sie waren theils fleißige Geschäftsleute theils Privatgelehrte. Erst im ersten Drittel des 18ten Jahrhunderts, seitdem **Wolf** berühmt und durch Verfolgung noch berühmter ward, ist nun die Philosophie mit ihren neuen Systemen in Deutschland den Universitätsgelehrten fast ausschließend in die Hände gefallen, obgleich auch einer der größten Philosophen dieses Jahrhunderts, **Lambert**, nie auf Universitäten lehrte. Der vortrefliche **Tetens**, der seitdem aus dem Universitätsleben in's lebendige Geschäftsleben übergieng, hat auch die herrlichen Bemerkungen und Untersuchungen in seinem **Philosophischen Versuch über die menschliche Natur und ihre Entwickelung**, *) — ein Werk, das an innerm Werthe gewiß keinem philosophischen Produkte dieses Jahrhunderts nachzusetzen ist, — nicht seinen jungen Zuhörern als neue Entdeckungen vorgetragen, um durch ihren Beyfall zu glänzen; sondern er schrieb sie für Männer, die sie zu beurtheilen fähig sind.

Es möchte daher wohl ungegründet seyn, wenn Jemand befürchten wollte, es würde die spekulative Philosophie nicht weiter können vervollkommnet werden, wenn sie auf Universitäten **gar nicht mehr**, am wenigsten aber in dem supertransscendentalen Uebermaße getrieben würde, wie seit

*) Leipzig 1776. gr. 8.

seit 15 bis 20 Jahren in Deutschland geschehen ist. Mir scheint dagegen sehr wahrscheinlich, es werde sowohl um die echte philosophische Spekulation, als um die studirende Jugend auf Universitäten besser stehen, wenn dieser gar nicht zugemuthet würde, sich in Spekulationen einzulassen, wozu sie nicht reif ist. Noch besser wäre es wenn ihr wegen derselben nicht ein früher Dünkel *) eingeprägt, und sie dadurch, und durch den leeren Wahn,

*) Herr Prof. Schleiermacher scheint den Studenten, welche auf seiner Universität das von ihm so gepriesene aber nie erklärte wahre Wissen in seiner philosophischen Fakultät erlangen sollen, schon im Voraus einigen Dünkel im frühzeitigen Beurtheilen zu Gute halten zu wollen. Er sagt S. 65. seiner schon angeführten Schrift über Anlegung einer neuen Universität: „Wunderbar genug ist die Gelehrsamkeit eines Professors zum Sprüchworte geworden. Je mehr er besitzt, desto besser freylich; aber auch die größte ist unnütz ohne die Kunst des Vortrags. Uebet der Lehrer diese an seinen Schülern gehörig aus, so kann es wenig schaden wenn sie ihn auch bisweilen darauf ertappen, etwas einzelnes auf dem Gebiete seiner Wissenschaft nicht zu wissen; sie werden dennoch wissen, daß er die Wissenschaft als solche vollkommen besitzt." Es ist zwar allerdings sehr richtig, daß keinem Professor auf Universitäten hauptsächlich ein guter Vortrag gar sehr nothwendig ist, deswegen, weil er bestellt ist, die Jugend mündlich zu lehren. Wäre eine Universität etwa nur, so wie es Hr. Schl. vorzustellen bemüht ist, hauptsäch-

es führten dergleichen Spekulationen allein zum **wahren Wissen**, nicht verhindert würde, auf der Universität Kenntnisse zu erwerben, die ihr dort schon nöthiger und nützlicher seyn und während ihres ganzen Lebens bleiben würden.

So wie seit den letzten zwanzig Jahren die Philosophie auf den meisten Universitäten Deutschlands getrieben ward, ist sie, ich wage es freymüthig herauszusagen, den studirenden Jünglingen im Ganzen mehr schädlich, als nützlich geworden. Man fing damit an, der Jugend auf den deutschen Universitäten einzubilden, die sogenannte **kritische Philosophie** hätte nicht nur alle andere Philosophieen, wie sie auch Namen haben möchten, zu Grabe getragen, und wäre die **Einzige**,

die

dazu bestimmt, ein freyes Gelehrtenverein zu seyn, so wäre die Gelehrsamkeit die Hauptsache und der gute Vortrag wäre bloß eine Nebensache. Aber es ist doch schwer zu begreifen, wie ein Professor einen zweckmäßigen Vortrag in einer Wissenschaft halten kann, wenn er nicht alle die Gelehrsamkeit besitzt, welche zu dieser Wissenschaft gehört? Davon müßte ihm, wie es mir scheint, nichts fehlen. Und was ist das für ein Lehrer welcher sich von seinen Schülern auf einer Unwissenheit im Gebiete seiner Wissenschaft ertappen läßt! Was sind das für Schüler, welche gelehrt genug sind, um ihren Lehrer auf einer Unwissenheit in der zu seiner Wissenschaft gehörigen Gelehrsamkeit zu ertappen! Und wie sonderbar ist es, daß dennoch diese Schüler

wissen,

die einzig wahre Philosophie, sondern es sollten auch andere Wissenschaften durch das formale dieser Philosophie, welches doch so viel Dunkelheit mit sich führte, hell erleuchtet werden. Aber in Kurzem sollte nun diese für einzig möglich gehaltene Philosophie, nach dem Urtheile anderer Universitätslehrer, nicht mehr die Einzige, kaum überhaupt nur wahr seyn. Diese sich höher dünkende Universitätslehrer setzten vielmehr dagegen immer Eine andere einzig wahre neueste Philosophie an die Stelle der vorigen. Dieß ging in ununterbrochener Folge so fort; denn die jedesmalige aller-

wissen, daß ihr Lehrer die Wissenschaft als solche vollkommen besitze! Wie können sie denn das Vollkommene der Wissenschaft schon wissen und beurtheilen, da sie eben diese Wissenschaft erst von ihrem Lehrer lernen sollen, und ihn eben auf einen Mangel des Wissens in der Wissenschaft ertappt haben? Wahrlich, das wahre Wissen, womit Hr. Schl. vermuthlich seine Studenten vorher begabt haben wird, müßte ihnen die beynahe widersprechende Einsicht gegeben haben, zu wissen was ihr Lehrer nicht weiß? Um so viel mehr möchte man wünschen zu fahren, was es denn eigentlich sey? Ich habe oben S. 140. angeführt, daß Kant selbst nicht verlangt, daß alle Studenten die Wissenschaft erlangen sollen, sondern nur diejenigen, welche sich zu eigentlichen Gelehrten bilden wollen. Hr Schl. verlangt aber, daß alle seine Studenten vor allen Dingen trachten sollen, das von ihm unerklärte wahre Wissen zu wissen.

neueste ward immer als der einzige richtige Weg zur Philosophie angegeben, und von der damit belästigten studirenden Jugend auch als ein solcher angenommen. Die Jugend liebt die Neuerungen, und hier ward sie um so leichter verführt, da alle diese auf einander folgende Philosophieen, so verschieden sie sonst waren, darin übereinkamen, daß darin gelehrt ward, Alles in der Philosophie müsse aus eigenem Gehirne, *a priori*, aus Anschauung, aus der reinen Wissenschaft des Absoluten herausgezogen und so von dem innern Lichte erleuchtet werden, hauptsächlich aber, alles Empirische beweise nichts gegen einen apriorischen Satz mit Nothwendigkeit gedacht, oder gegen eine nie irrende absolute Anschauung. Durch dergleichen leeres Geschwätz wurden die Jünglinge abgehalten, wie es nöthig gewesen wäre, Kenntnisse mannigfaltiger Art durch fleißiges Studiren zu erwerben, besonders blieben sie in der Geschichte der Gelehrsamkeit ganz unerfahren, und konnten also nicht kennen lernen, wie ehemals die Philosophie und andere Wissenschaften beschaffen waren, um das Alte mit dem Neuen zu vergleichen, und auch jenes nach Verdienst zu ehren. Die Jugend blieb also unwissend, und glaubte doch das absolute nie irrende Wissen zu besitzen, weil sie gelernt hatte dunkle und spitzfindige Grillen nachzubeten und neue Hirngespinnste hinzuzuthun. Daher kam dann, wie am Tage liegt, eine Menge dünkelvoller junger Philosophen und Aesthetiker von unsern Universitäten in die Welt; daher kam die Men-

ge gelehrter Mißgeburten, wodurch die deutsche Literatur noch immer verstellt wird; daher kam dann mehr als sonst jemals:

Ein Volk, das man nie hören wollte,
Und immer hört,
Das ist das Volk, das immer lernen sollte,
Und immer lehrt:

Die große Menge von Jünglingen, die von ihren Lehrern waren verführt worden, alles Empirische — folglich auch gelehrte Kenntnisse — zu verachten, waren nicht nur für die Philosophie selbst verloren, sondern die ganze Bildung, auch der fähigsten Köpfe, ward verfehlt, und sie wurden größtentheils unbrauchbare Glieder der menschlichen Gesellschaft, weil sie versäumt hatten, auf der hohen Schule dasjenige zu lernen, was Jeder ernstlich studiren muß, der würdig seyn soll ein Gelehrter zu heißen, und der sich durch seine erworbene Gelehrsamkeit in Stand setzen will, seinen Mitbürgern und dem Staate zu nützen.

Es verdient bemerkt zu werden, daß die Stifter der verbesserten Universitäten **die philosophische Fakultät** nicht bloß auf die eigentliche **Philosophie** und ihre verschiedene Theile einschränkten, sondern derselben auch die **Mathematik**, die **Philologie**, und die **Geschichte** beygesellten. Dazu hatten sie ihre guten Gründe. Die **Mathematik** ist gleichsam der Vorsaal der Philosophie; ohne Kenntniß der Mathematik wird Niemand ein rechter gründlicher Philosoph werden. Die **Philologie** setzt uns in den Stand, durch die

Kenntniß der Sprachen der Griechen und Römer, den Geist ihrer herrlichen Schriften zu fassen. Wären diese nicht durch die Philologen aus der Dunkelheit hervorgezogen, durch den Druck allgemein verbreitet und vermittelst mancherley Erklärungen gemeinnützig gemacht worden, so würde auch unsere Philosophie sich noch in den leeren Spitzfindigkeiten herumtummeln, worin sie bis zum 15ten Jahrhunderte lag.

Das Studium der Philologie bahnet auch den Weg zum wahren Studium der **Geschichte der Philosophie.** Die Geschichte der Philosophie der Alten wird viel gründlicher von dem studirt, welcher der alten Sprachen kundig genug ist, um die Bücher die uns von ihnen übrig sind in den Grundsprachen zu lesen. Wie viel herrliche Ideen des Alterthums werden in die Gemüther der studirenden Jünglinge kommen, wenn sie die Schriften eines Platon, Xenophon, Epiktet, Simplicius, Cicero und Seneka, vom ersten Anfange ihres Studirens an, fleißig zu lesen beflissen sind. Die **Geschichte überhaupt** wird sie das menschliche Geschlecht von allen Seiten kennen lehren, und wird ihnen dadurch eine Schule ihres künftigen thätigen Lebens werden. Und der Gebrauch der Geschichte wird vervollkommnet werden durch die Philosophie, welche lehrt, Wahrnehmung mit vernünftiger Beurtheilung zu verknüpfen. Mit Philologie und Geschichte muß also die Philosophie überhaupt, besonders aber bey dem mündlichen Unterrichte der Jugend, Hand in Hand gehen, und auf keine Wei-

se

se muß sich die Philosophie jenen beiden in den Weg stellen, oder sie zu unterdrücken suchen. Wie oft ist dieses aber, sonderlich von den neuesten Transscendental- und Absolut-Philosophen geschehen! Sind nicht ihre mehresten Schüler in der Mathematik und in der Philologie und Geschichte ganz unwissend geblieben? Warum? weil sie glaubten, schon **durch die vonvornige Spitzfindigkeiten** ihrer Lehrer, durch das ihnen von denselben in eben so dunkler als hochtrabender Phraseologie empfohlne **Streben nach der absoluten Urphilosophie**, das **Wissen** erlangt zu haben, das Wissen, wozu sie keine Mathematik nöthig achteten, und eben so wenig das Studium irgend empirischer Gegenstände, welches Studium ihnen außerdem im Voraus verächtlich gemacht worden war.

So wie, durch die echte Art zu philosophiren, der Philologie und Geschichte auf vielerley Weise kann Hülfe geleistet werden, so können gewiß alle drey überhaupt, sonderlich aber die Philosophie, auf alle übrige Wissenschaften den wohlthätigsten Einfluß haben. Nicht als wäre sie nur bloß eine untergeordnete Hülfswissenschaft. Nein, sie ist eine Wissenschaft von großem Umfange, welche von demjenigen, der sich ihr ganz widmen will, ein langes ernsthaftes gründliches Studium erfordert. Die philologischen Konntnisse müssen auch von demjenigen, der sich ihnen ex professo widmen will, mit anhaltendem Eifer, um ihrer selbst willen studirt werden; aber allen Gelehrten ist nur ein Theil

der

der so weitläuftigen philologischen Kenntnisse in gewissem Maße nöthig. So ist es denn auch mit der Philosophie. Es kommt auf den Zweck an, den ein jeder sich vorsetzt, oder den Umständen nach sich vorsetzen kann. Ein jeder sehe dahin, daß er weder zu viel noch zu wenig thue.

Auch verdient bemerkt zu werden, daß schon seit langer Zeit gewöhnlicherweise die Studenten aller Abtheilungen einer Universität mit einigen philosophischen Kollegien den Anfang machen. Was ist die Ursache dieser allgemein angenommenen Gewohnheit? Will man etwa lauter spekulative Philosophen von Profession aus den jungen Leuten ziehen? Oder will man nur, daß alle Studenten ohne Unterschied ehrenhalber Kollegien über **Logik** und **Metaphysik**, oder über eine eben auf Universitäten Mode gewordene **Wissenschaftslehre** und **Identitätslehre des Absoluten**, nothdürftig anhören, und sobald sie zu bessern Studien heransteigen, **vergessen** sollen? Beides kann nicht die Absicht seyn; und doch wird sehr oft gehandelt, als hätte man eins von beiden zur Absicht. Der wahre Zweck der gewiß nicht ohne Grund allgemein angenommenen Ordnnng, daß alle angehende Studenten **zuerst** philosophische Kollegien hören, kann vernünftigerweise nur seyn, daß man seit langen Zeiten einsah, bey allen Wissenschaften ohne Ausnahme, wären philosophische Kenntnisse nicht zu entbehren, vielmehr werde man mit philosophischem Geiste in allen Wissenschaften

besser

besser fortkommen. Dieß ist unstreitig wahr. Da man aber bey den philosophischen Kollegien auf Universitäten, die man für Studenten aller Art lieset, diese Hauptabsicht haben soll und muß; so ist nicht zu läugnen, daß jetzt in Deutschland die meisten jungen Leute vieles ihnen sehr Unnöthige anhören und in spem futurae oblivionis lernen müssen, und daß man sie dagegen an manchen Orten vieles nicht lehrt, worin doch nicht nur jeder angehende Gelehrte sondern auch jeder welcher künftig dem Staate nützlich werden will, billig sollte unterrichtet werden.

XII.

Betrachtungen über die Frage: wie der mündliche Vortrag der Philosophie auf Universitäten eingerichtet werden sollte, um gemeinnütziger zu werden.

Zweyte Vorlesung *).

In meiner ersten Vorlesung hatte ich über diese Frage einige vorläufige Bemerkungen mitgetheilt. Jetzt schreite ich näher zu den Vorschlägen, wie der mündliche Vortrag der Philosophie zweckmäßig könne eingerichtet werden, für alle auf Universitäten studirende Jünglinge, sie mögen sich zu eigentlichen Gelehrten oder zu Geschäftsleuten bilden wollen. Derjenigen, welche sich ex professo bloß dem Studium der Philosophie widmen wollen,

*) Vorgelesen den 4ten März 1806.

len, werden verhältnißmäßig nur wenige seyn. Diesen den Weg vorzuzeichnen, welchen sie zu gehen haben, liegt ganz außer meinem jetzigem Plane. Aber, ich bin überzeugt, auch diesen würden mit großem Nutzen der erste Unterricht in den zur Philosophie gehörigen Kenntnissen auf eben die Art zu ertheilen seyn, wie ich vorschlagen werde.

Es ist gewiß nöthig, die Kräfte des Verstandes aller jungen Leute zu entwickeln, damit ihre Beurtheilungskraft nach und nach ausgebildet werde. Jedem vernünftigen Menschen ist es nützlich, alle Begriffe, von welcher Art sie auch seyn mögen, selbst in unbedeutend scheinenden Dingen, bestimmt zu fassen, hingegen aber unbestimmte und schwankende Begriffe möglichst zu vermeiden. Derjenige wird gewiß konsequenter und vernünftiger denken, welcher früh ist gewöhnt worden, Begriffe von einander zu sondern, und sowohl das Uebereinstimmende derselben deutlich einzusehen, als das, worin sie unterschieden sind. Sich hierin zu üben, muß Jeder beflissen seyn, der auf wahre Gelehrsamkeit Anspruch machen will, von welcher Art sie auch sey. Hierzu sollten also nothwendig alle junge Leute auf Universitäten zu allererst Anleitung erhalten; denn dadurch würden sie von Anfange an lernen, sich vor Vorurtheilen und schwankenden undeutlichen Begriffen zu hüten, sie würden dadurch fähiger werden, sich selbst und alle ihnen vorkommende Gegenstände, sowohl gelehrte als andere, richtiger zu beurtheilen, und was sie denken und erfahren,

ren, richtiger anzuwenden. Da dieses allen vernünftigen Menschen nöthig ist, so sollte es billig am wenigsten denjenigen fehlen, die gelehrte Kenntnisse erwerben wollen. Dahin sollte also, meines Erachtens, dasjenige philosophische Studium zuerst gerichtet seyn, womit alle Jünglinge auf Universitäten den Anfang ihres Studirens zu machen haben. Hiezu würde, soviel ich einsehen kann, Folgendes erfordert:

Zuerst Anleitung zur **reinen Mathematik.** Man sagt schon vom Pythagoras, er habe über die Thür seines Hörsaals setzen lassen, daß kein der Geometrie Unerfahrner ihn betreten solle. — Die mathematischen Sätze aller Art, führen **auf völlig bestimmte Begriffe.** Die Beweise, ohne welche kein mathematischer Satz als wahr erkannt werden kann, gewöhnen den Jüngling, nach dem Grunde der Wahrheit oder Unwahrheit jedes Satzes zu forschen und ohne zureichenden Grund nie etwas für wahr oder unwahr anzunehmen. Es sollte daher billig kein junger Studirender der Uebung des Verstandes durch die reine Mathematik entbehren.

Nächstdem muß der Jüngling zu einem ernsthaften und vollständigen Studium der **Logik** angeführt werden. Schon von den ältesten Zeiten an, ward die Logik mit Recht für eine durchaus erforderliche erste Einleitungswissenschaft nicht nur zur Philosophie, sondern auch zu allen andern Wissenschaften gehalten. Als Kaiser Friedrich II. im dreyzehnten Jahrhunderte die medicinische Schu-

le

le zu Salerno stiftete, machte er das ausdrückliche Gesetz: „Es sollte daselbst niemand die Medicin „studiren, wenn er nicht vorher wenigstens drey „Jahre lang die Logik studirt hätte." *) Gewiß ist es, daß ohne gesunde Logik sich keine gesunde Philosophie denken läßt. Dieß ist so sehr wahr, daß die Anbeter einer gewissen, nun schon ziemlich zu Grabe getragenen Wissenschaftslehre endlich, nach vielem Streiten, einsahen, daß sie mit der bisherigen Logik unvereinbar sey, und sehr naiv gestanden, es müsse zum Behufe derselben eine ganz neue Logik von einer besondern Art erfunden werden, welche zu erfinden sie indeß immer noch unterlassen haben. Ein richtiger Schluß in der ersten Figur beruht auf der mathematischen Wahrheit, daß wenn zwey Dinge einem dritten gleich sind, sind sie sich untereinander gleich. Also jeder Satz, der unter einen richtigen Schluß dieser Art gebracht werden kann, ist unstreitig wahr. Was über die drey andere Figuren von Schlüssen, und manchen Spitzfindigkeiten, welche darüber sind vor-

*) Das Gesetz sagt wörtlich: Quia nunquam sciri potest, nisi de scientia logicali praescribatur, statuimus, quod nullus studeat in medicinali scientia, nisi prius studeat, *ad minus triennio*, in scientia logicali. Man s. *Conringii Diss. septem de Antiquitatibus academicis.* (Götting. 1739. 4.) S. 106. Man s. auch Sprengels Geschichte der Arzneykunde IIr. Theil (Halle 1800. 8.) S. 475.

vorgebracht worden, von mehrern Schriftstellern, und nicht ganz ohne Grund, gesagt wurde, ist bekannt. Dennoch müssen junge Leute nicht glauben, die Verschiedenheit der logischen Schlüsse beruhe etwa auf bloßen unnützen Spitzfindigkeiten Vielmehr ist es sehr nothwendig, daß Jeder der auf philosophische Denkart Anspruch machen will, früh alle Arten der Schlüsse, und was sonst darüber zu sagen ist, genau kennen lerne, wäre es auch nur, damit er sich nicht durch scheinbare Argumentationen irre führen lasse, sondern Trugschlüsse aller Art zu entdecken wisse. Eben so ist sehr nöthig, daß der studirenden Jugend die logische Lehre von den **Beweisen**, von ihren verschiedenen Arten und von der Beweiskraft einer jeden Art, ausführlich vorgetragen, und mit deutlichen Beyspielen einleuchtender gemacht werde. Ein apagogischer Beweis ist auch ein Beweis, und man wird wohl nicht selten, auch in der Philosophie, damit sich begnügen müssen. **Wie weit nun, und in welchen Fällen**, ein apagogischer Beweis für hinlänglich gehalten werden könne, ist eine Frage, die zuweilen, um die Wahrheit zu erforschen, sehr wichtig seyn kann und daher müssen Jünglinge von Anfang an, auf die eigentliche Kraft einer jeden Art von Beweisen von ihren Lehrern aufmerksam gemacht werden. Zur deutlichen Auseinandersetzung und Anordnung der ersten logischen Begriffe wird Engel's kleines Werk: **Methode die Vernunftlehre aus den Dialogen des Platon,**

sonder-

sonderlich aus dem Menon, zu entwickeln, *) der Jugend ein vortreffliches Hülfsmittel seyn. Diese Methode wird nicht genug gebraucht, und ist vielleicht nicht einmal genug bekannt.

Unter den eigentlichen Kompendien der Logik — denn ich wünschte, daß die Logik ganz systematisch gelehrt und studirt würde, — würde ich der Vernunftlehre des Hrn. Reimarus den Vorzug geben. Sie wird nicht nur vom Lehrer bey'm mündlichen Vortrage können zum Grunde

*) Berlin. 1800. 8. Hr. Prof. Schleiermacher hat für gut gefunden, in seiner schon einigemal angeführten Schrift S. 149, 150. von Engel sehr verächtlich zu urtheilen, weil dessen Philosophie popular sey. Hr. Schleiermacher hat schon vom ersten Anfange seiner gelehrten Laufbahn an sich an Engel zu reiben gesucht, ohne weiter etwas dadurch zu gewinnen, als Achselzucken über seine wenige Ueberlegung. Es ist zu beklagen, daß ein so gelehrter und scharfsinniger Mann wie Herr Professor Schleiermacher, der etwas besseres leisten könnte, sich zu der Klasse der dünkelvollen deutschen Philosophen gesellet, welche deutliche und bestimmte Begriffe durch das Beywort popular verächtlich zu machen meinen, weil ihr weder deutlich noch bestimmt ausgedrücktes vonvorniges sogenanntes wahres Wissen allein allgemeinen Beyfall haben soll und diesen gar nicht erlangen kann. Man möchte Hrn. Schl. hier wie Cicero dem Tribun Rullus zurufen: Errastis vehementer et tu et nonnulli collegae tui, qui sperastis, vos, contra virum *veritate* non ostentatione *popularem*, posse *populares existimari*.

gelegt, sondern auch sowohl von Zuhörern, als von solchen Lehrbegierigen, welche nicht mündlichen Vorträgen beyzuwohnen Gelegenheit haben, zum Selbststudium der Logik mit großem Nutzen können gebraucht werden. Ich will keinem von den seitdem erschienenen Lehrbüchern, darunter manche sehr schätzbar sind, ihre verhältnißmäßige Vorzüge absprechen. Aber schon deswegen möchte ich jene Vernunftlehre manchen neuern Lehrbüchern vorziehen, weil diese hauptsächlich auf die Hypothesen und Sätze neuerer Philosophieen Rücksicht nehmen, welche zum Theil schon jetzt anfangen zu veralten, und z. B. die zwölf sogenannten Kategorieen in die Logik bringen, welche doch zur Verständlichkeit der Lehren der Logik gar nicht nöthig sind, nur im Kant'schen Systeme angenommen werden, und mit demselben stehen und fallen. Aber die Jünglinge haben nicht nur zu der Zeit, wenn sie erst die Logik lernen, von diesem und von keinem Systeme einen Begriff, sondern es ist überhaupt sehr wichtig, unter die **unstreitigen** logischen Wahrheiten keine Bestimmungen zu mengen, die **nicht für sich wahr** sind, sondern nur an einzelnen Systemen hängen. Eine solche Entäußerung ist sehr nothwendig, um die studirende Jugend vor dem Sektengeiste früh zu verwahren, damit sie sich der ganz unbefangenen Untersuchung der Wahrheit um desto freyer zu widmen fähig bleibe. **Reimarus Vernunftlehre**, welche von aller Beziehung auf besondere Systeme ganz frey ist, und doch alles Nöthige

ent-

enthält, würde ich, wie schon gedacht, zum Lehrbuche empfehlen. Wolf's große lateinische *Philosophia rationalis* s. Logica (4to 1740,) kann den Studirenden zum Nachlesen sehr nützlich werden, wegen des weiten Umfangs und der Deutlichkeit. Tiefsinnigern Köpfen werden **Lamberts** zwey vortreffliche Werke das **Organon** und die **Architektonik** von großem Nutzen seyn. *Reuschii Systema logicum* kann den Wenigen dienen, welche auch mehrere logische Spitzfindigkeiten wollen kennen lernen. Man sage nicht, daß diese Bücher **veraltet** sind; sie enthalten **Wahrheit in deutlichem** Vortrage.

Die Erfahrung hat seit Jahrhunderten gezeigt, daß philosophische Systeme, nur eine gewisse Zeit stehen bleiben, und dann vergehen. Wie vielerley philosophische Systeme, die alle zu ihrer Zeit unwiderleglich feststehen sollten, sind nur bloß in Deutschland seit 50 Jahren gefallen, und fallen täglich noch! Dieß gilt nicht nur von ganzen Systemen, sondern auch von einzelnen Sätzen. Der berühmte Kant gab im J. 1763 **den einzigen möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration** *) **des Daseyns Gottes** heraus, welcher na-

*) Die Zusammenstellung der Worte ist nicht ganz deutlich. Es soll aber wohl so viel heißen als Versuch einer Demonstration, und das ist auch die kleine Schrift eigentlich.

natürlich damals von seinen Zuhörern gewiß für einen Beweisgrund zu einer Demonstration und vermuthlich auch, der ausdrücklichen Aussage ihres Lehrers zu Folge, für den einzigen möglichen angenommen ward. Kant selbst hat, soviel ich weiß, ganzer achtzehn Jahre lang diesen Beweisgrund immer noch für beweisend gelten lassen, ihn wenigstens nie ausdrücklich für unbeweisend erklärt. Als er aber darauf die Kritik der reinen Vernunft im J. 1781 herausgab, behauptete er ausdrücklich, ohne seinen ehemaligen einzig möglichen Beweisgrund einer Demonstration auch nur mit Einem Worte, zu erwähnen, es sey vom Daseyn Gottes keine Demonstration möglich, und das Daseyn Gottes, so wie er es zu deduciren suchte, sey: „Ein Postulat der reinen Vernunft, (d. h. wie er an einem schon oben S. 90 angeführten „Orte ein solches Postulat beschreibt,) ein a prio-„ri gegebener, keiner Erläuterung seiner Möglich-„keit, mithin keines Beweises fähiger prakti-„scher Imperativ!" Und wie viele einzig mögliche Beweisgründe von Hypothesen und Spitzfindigkeiten haben nicht Kant's Nachfolger gegeben, die in Kurzem Niemand für beweisend erkannte, oder denen andere einzig mögliche Beweise entgegengesetzt wurden!

Je weniger man also unstreitige Wahrheiten, die immer wahr bleiben, mit Voraussetzun-

gen

gen der **Systeme** vermengt, desto deutlicher wird ihre Wahrheit einleuchten, und unter allen verschiedenen Umständen leichter erkannt und angewendet werden. Am wenigsten sollte man die Jugend auf Universitäten gewöhnen, immer nur den **neuesten** Systemen anhängen zu wollen, so wie sie etwa gerade seit Kurzem aufgekommen sind. Durch dieses unglückliche Haschen nach neuen Systemen, welches, gleich einem bösartigen Fieber, seit mehrern Jahren auf den deutschen Universitäten so endemisch als epidemisch ist, sind Zeit und Gemüthskräfte der studirenden Jünglinge, auf die unverantwortlichste Art, schon lange verdorben worden, und die echte Philosophie selbst hat durch die darüber entstandene so unnütze als unanständige Streitigkeiten großen Schaden gelitten. Die Lehrer müssen allerdings mit ihrem Zeitalter fortgehen, und müssen also auch alle etwa aufkommende Systeme kennen lernen, und deren Vorzüge oder Mängel zu beurtheilen wissen. Aber sie sollten nicht, wie doch gemeiniglich geschieht, ihre junge Zuhörer bloß dem neuesten Systeme folgen lassen, und sie dadurch zu der so sehr schädlichen **Verachtung aller alten oder ehemaligen Philosophie anführen;** denn Jünglinge müssen nicht angeführt werden, das zu verachten **was sie nicht kennen.** Es sollte vielmehr das Bestreben vernünftiger Lehrer seyn, das Wahre aus ältern Systemen mit demjenigen, was sich etwa in den neuern finden möchte, zu verbinden, anstatt alles Vo-

rige wegzuwerfen, ohne daran zu denken, wie bald das ungeprüfte Neue auch wieder werde müssen verworfen werden. Ich weiß recht wohl, daß unsere neuere philosophische Sektirer aller Art affektiren, auf alle **eklektische Philosophie** verachtungsvoll hinzublicken. Ich bin aber dennoch überzeugt, die beste Philosophie sey diejenige, welche alle Systeme unparteyisch prüft, indem sie die Begriffe, wovon der Urheber jedes Systems ausging, sorgfältig bestimmt und bis auf den ersten Grund verfolgt, diejenige Philosophie, welche so unsäglich oft vorkommende Wortstreite von den wirklich verschiedenen Meinungen unterscheidet, und welche die mannigfaltigen Systeme nicht sowohl trennt, als vielmehr zu vereinigen sucht, indem sie, durch Untersuchung und Ueberzeugung geleitet, aus jedem das Beste wählt. Man kann es nicht oft genug, besonders der Jugend sagen, daß **kein philosophisches System** irgend einer Art, etwas mehr ist, als bloß, die **subjektive Vorstellung** einer Anzahl gelehrter Männer über philosophische Gegenstände, und daß die **objektive Wahrheit** in keinem einzigen **allein**, geschweige **ganz**, zu finden ist, nicht einmal, so weit wir Menschen sie erkennen können. Wenn der Jüngling gewöhnt wird, sich auf den Standpunkt eines jeden Philosophen zu setzen der ein System ersann, und den Uebergang von Einer Vorstellungsart zur Andern zu erforschen sucht, so wird er jedes Systems Vortheile und Nachtheile besser einsehen, und den größern

oder

oder kleinern Theil der allgemeinen Wahrheit, der in Jedem liegt, besser würdigen können.

Ich möchte daher wünschen, daß allen jungen Zöglingen auf Universitäten die Philosophie nur in sofern nach irgend einem **Systeme** vorgetragen würde, in sofern ein System zum Leitfaden eines zusammenhängenden und folgerechten Denkens nöthig erachtet wird. Der Lehrer kann seinen Zuhörern auch wohl sagen, daß er **dieses** System wähle, weil er es für das konsequenteste, oder zum Unterrichte für das bequemste halte. Aber er thut der Jugend den größten Schaden, wenn er es für das **Einzige Wahre** ausgiebt. Es ist vielmehr seine Pflicht, daß er seine Zuhörer mit allen Systemen bekannt mache, daß er durch sorgfältige Untersuchungen und Erklärungen die Uebereinstimmung und Verschiedenheit eines jeden Systems unparteyisch erörtere, und es sodann den Studirenden selbst überlasse, wovon sie überzeugt sind, oder bey künftiger noch reiferer Urtheilskraft sich selbst werden überzeugen können. Auf jeden Fall müßte aber, meines Erachtens, ein systematisch zusammenhängender Vortrag der Philosophie von der Jugend erst dann gehört werden, wenn sie vorher über die **Geschichte der Philosophie** auf eine pragmatische Art ist belehrt worden.

Ich werde hier alle **systematische Philosophen** (und derer sind unter hundert vielleicht neun und neunzig) wider mich haben; denn sie werden vermeinen, daß sonderbare Verwirrungen aus

einer solchen historisch-kritischen Lehrart der Philosophie entstehen würden. Dieß befürchte ich aber nicht. Ich bin überzeugt, daß nur derjenige ein wahrer Philosoph werden, d. h, daß nur der im eigentlichen Verstande philosophiren könne, welcher sich eine Kenntniß aller philosophischen Sätze und Meinungen erworben, und daraus, nachdem er sie recht unparteyisch geprüft hat, sich Wahrheiten, wären es auch nur wenige, ausliefet, wovon er durch jene Prüfung ist überzeugt worden. Derjenige Jüngling wird aber sicherlich ein schlechterer Philosoph werden, welcher nur Ein philosophisches System, ich möchte fast sagen handwerksmäßig, erlernt hat, und es nachsprechen kann, aber andere Systeme entweder gar nicht kennt, oder sie nach dem von ihm erlernten Systeme parteyisch beurtheilt. Ist dieß aber nicht jetzt bey allen jungen Studirenden auf deutschen Universitäten der Fall, welche seit Jahren sich nichts als die Systeme der neuen und neuesten deutschen Philosophieen von ihrern Lehrern haben vorsagen laßen?

Ein Beyspiel einer verwandten Wissenschaft wird meine Absicht noch mehr erläutern.

So lange auf unsern Universitäten die junge Theologen nur hauptsächlich ihre Dogmatik, und nächst dieser eine tüchtige Polemik lernten, von der Kirchengeschichte und Exegese aber nur beyläufig so viel erfuhren, als etwa dienen sollte, ihr vorgeschriebenes Glaubenssystem zu unterstützen,

hatte

hatte jede Partey in ihrer eigenen Dogmatik ganz vollkommen Recht, konnte hingegen jede andere Dogmatik bekriegen, und nach Gelegenheit Triumph singen. Eigentlich aber konnte keine Dogmatik durch die andere weder wirklich widerlegt, noch damit **vereinigt** werden; denn jede ging den ihr vorgeschriebenen Weg, den sie für den einzigen Weg zur Rechthaberey, so wie zur Seligkeit hielt. Aber ein anderer und viel liberalerer Geist kam in die Theologie, als man anfing mit Eifer und Unpartheylichkeit auf Universitäten hauptsächlich die Kirchengeschichte zu lehren und als darauf vermittelst der so nöthigen **Geschichte des Ursprungs der Dogmen, und ihrer Bedeutung und Veränderung seit Jahrhunderten**, die Dogmatik in einem ganz anderm Lichte erschien. Wie sehr wäre zu wünschen, daß auf Universitäten ein ähnlicher liberaler Geist in die Philosophie könnte gebracht werden, welche jetzt durch eine Menge von Universitätslehrern ersonnenener und mit gewaltigem Geräusche und niedrigen Zänkereyen fortgepflanzter Systeme so sehr ist verderbt worden,

Ich wünschte nämlich, es möchte vor allen Dingen auf Universitäten auch die Philosophie hauptsächlich vermittelst der **Geschichte der Philosophie** studirt werden; aber freylich müßte diese Geschichte dazu zweckmäßig eingerichtet werden. Mehrere schätzbare deutsche Schriftsteller sind noch nicht einmal einig, **was** in die Geschichte der Philosophie gehöre, geschweige **wie** es müsse geordnet

und

und unter einen zweckmäßigen Gesichtspunkt gebracht werden.

Ein vielleicht nur allzutieffinniger Philosoph, Hr. **Reinhold**, verlangt: „In einer Geschichte „der Philosophie dürfe nichts Unphilosophisches, das „nicht auf Gründen beruhete, oder auf Gründe kön„ne zurückgeführt werden, also **keine bloße Mei„nung** vorkommen.“*) Wahrlich höchst seltsam! Mancher Philosoph hat doch gewiß beynahe nichts als **Meinungen** gehabt. Die Prüfung solcher Meinungen gehört aber unfehlbar zu einer pragmatischen Geschichte der Philosohie. Ohne eine solche Vergleichung mit andern Meinungen, wodurch die Prüfung befördert wird, können sie gewiß aus der philosophischen Geschichte nicht wegbleiben. Daß es in der reinen Vernunft **Postulate** gebe, die **Imperative** wären, ist eine bloße **Meinung** Kant's, wovon er auch nicht den geringsten Grund angeführt hat, noch anführen kann. Wird aber diese Meinung nicht nothwendig in die Geschichte der Philosophie gehören, und daselbst geprüft werden müssen?

Ein trefflicher philosophischer Kopf, Hr. **Tennemann**, behauptet: „Es sey ein unrichtiger Aus„druck, wenn man sagt: **Die Geschichte der „Philosophie ist die Geschichte der Verän**-

de=

*) Man s. Fülleborn's Beyträge zur Geschichte der Philosophie 1tes St. S. 29.

„derungen in der Philosophie.“ *) Ich glaube hingegen, dieß sey der beste Ausdruck um **die zweckmäßigste** Geschichte der Philosophie zu bezeichnen. Diese Geschichte entsteht, wenn der Wahrheit gemäß, **historisch** untersucht wird, auf wie gar sehr verschiedene Art man **zu philosophiren versucht** hat, und wie sehr mannigfaltig die Philosophie sich also zu verschiedenen Zeiten **veränderte**, und wie die Philosophen aller Art dabey **so sehr verschiedene Ansichten** hatten, wie sie fast beständig auf sehr verschiedenen Wegen, im Grunde fast immer auf ebendenselben kleinen Theil Wahrheit kamen, und sehr oft in ebendieselben großen Fehler fielen und sie mit neuen vermehrten. Daß man die **Meinungen** der Philosophen und die dadurch verursachten **Veränderungen** in der Philosophie **nicht ohne die Ursachen** anführen müsse, versteht sich ohnedieß. Gerade das Lehrreichste in der Geschichte der Philosophie würde es seyn, wenn der Geschichtschreiber, oder der Lehrer im mündlichen Vortrage die verschiedenen **Veränderungen** der Philosophie recht pragmatisch auseinandersetzen und würdigen könnte. Welches große Verdienst würde er haben, wenn er deutlich vorzustellen wüßte, wie bey neu seynsollenden Wahrheiten und bey versuchter neuer Modification alter schon be-

währ-

*) Geschichte der Philosophie Ir. Bd. (Leipzig 1798. gr. 8.) Einleitung S. XXX.

währten Begriffe, so sehr oft neue falsche Meinungen, durch scheinbare Gründe bestärkt, unter verschiedenen Gestalten erschienen, wenn er jederzeit die Ursachen, anzugeben wüßte, warum die Philosophen auf dem Wege zur Wahrheit so oft irre gingen, oder doch auf sehr weiten und unebenen Straßen dahin zu gelangen suchten, wohin längst schon ein kürzerer und gebahnter Pfad hätte führen können.

Wenn der ebengedachte Hr. Tennemann im J. 1798. sagte: „Die Aufgabe der Geschichte der „Philosophie ist die Bildung der **Wissenschaft** „**der letzten Gründe und Gesetze** der Natur „und Freyheit und ihres Verhältnisses zu einander"*) und wenn Hr. Reinhold schon im J. 1781. nicht mehr wollte, daß in der Geschichte der Philosophie weiter von **Meinungen** geredet werde; so lag schon darin der heimliche Wink, daß beide damal glaubten, diese **Wissenschaft der letzten Gründe der Natur und Freyheit** sey schon gefunden, sey, hauptsächlich in **Kant's Kritik der reinen theoretischen, und reinen praktischen Vernunft**, und allenfalls in der **Reinholdschen Theorie des Vorstellungsvermögens** geendigt. Dieß war der Ton, den viele Anhänger und Nachfolger **Kant's** anstimmten, seit die **Kritik der reinen Vernunft** erschienen war. Von diesem Vorurtheile war

*) A. a. O. S. XXIV und XXVII.

war der wackere Tennemann auch wohl noch nicht ganz frey, als er Obiges im J. 1798 schrieb. Es glaubten dieß, bis etwa 1800, (denn später wurden die, welche solchen Glauben öffentlich zu kennen gaben, schon etwas lächerlich,) die meisten Kant'schen und nach ihnen folgenden Fichteschen Philosophen. Sie glaubten es sey die philosophische Wissenschaft ganz gefunden und befestigt; es sey das Wissen mit Kant und Fichte geschlossen, und es wäre nun vollendet was die Philosophen seit Jahrtausenden gesucht hätten. Daher betrachteten ehemals auch Goeß, Buhle, Grohmann, und selbst Reinhold, die philosophische Geschichte aus dem Gesichtspunkte, daß alle Philosophen älterer und neuerer Zeiten sollten vorgeführt, und nach geschehenem Examen, wie viel sie etwa mit der Kritik der reinen Vernunft gemein hätten, angenommen oder verworfen werden.

Georg Friedrich Meyer, war im J. 1749 ein so berühmter als jetzt beynahe ganz vergessener Professor der Philosophie auf der Universität zu Halle. Ich erinnere mich sehr wohl, daß er in seinem Kollegium, und vermuthlich auch in seinen jetzt von Niemand gelesenen Schriften, mit Wohlgefallen sagte: „daß gegen die Mitte des „achtzehnten Jahrhunderts keine bedeutende philo„sophische Schriften herauskämen, davon sey die „Ursache, weil die Philosophie ganz vollkommen ge„worden sey; denn Wolf habe ja alle philoso„phische Wahrheiten mathematisch bewiesen, da-

„her

„her sey nun alles gewiß, und folglich die Phi„losophie vollendet." Kant und Fichte können sich freylich nicht rühmen, daß sie ihre Philosopheme mathematisch bewiesen hätten; denn hätten sie bey ihren Philosophieen die sogenannte mathematische Methode (wider deren Gebrauch in der Philosophie freylich nicht wenig zu erinnern ist,) angewendet, so würde der Ungrund der vielen willkührlichen Hypothesen dieser Philosophen, — Postulate und intellektuelle Anschauungen, genannt, — viel schneller und deutlicher in die Augen gefallen seyn, als bey manchen Sätzen Wolf's, welche, der mathematischen Methode ungeachtet, jetzt nicht mehr gelten. Dennoch aber wähnten funfzig Jahre nach Georg Friedrich Meyers Zeiten, noch bis zum J. 1800, viele sonst ganz wackere Männer, besonders Lehrer auf Universitäten nebst ihren Schülern, durch Kant und Fichte sey die Philosophie abermals vollendet, und im J. 1806 glaubt dieß niemand mehr, vielleicht Hr. Fichte selbst nicht.

Diese so kurz auf einander folgende, wahrlich niemal vollendete Vollendung der Philosophie ist ein abermaliges Beyspiel davon, wie es immer in der Philosophie herging, und ein Beweis, wie schädlich und vergeblich es ist, die Jugend bloß an Ein einziges System fesseln zu wollen, so viel Aufsehen es auch bey seinem ersten Erscheinen machen möchte. Diese Veränderlichkeit der Vollendung einer

einer unveränderlich seynsollenden vollendeten Philosophie zeigt deutlich, wie nothwendig es ist, die Jugend dahin zu bringen, daß sie beflissen sey **frey zu philosophiren.** Dieß geschiehet aber am sichersten, wenn man sie gründlich von Allem unterrichtet, was in der Philosophie bisher geschehen ist; wenn man sie alle Meinungen und Systeme aller Philosophen sowohl historisch als exegetisch kennen lehrt, ohne sie an Eines derselben **binden** zu wollen; am wenigsten etwa **an das Neueste,** weil dieses, je mehr es noch durch die Neuheit blendet, am allerwenigsten wird unpartheyisch untersucht worden seyn.

Vielleicht würde es zu diesem Behufe nicht undienlich seyn, die Geschichte der Philosophie **doppelt,** und **auf zweyerley Art** vorzutragen. Einmal nach den Zeitaltern, da vorläufig eine allgemeine Notiz zu geben wäre, wie die verschiedenen Schulen der Philosophen auf einander folgten, und wie verschiedene Meinungen bey Gelegenheit anderer vorhergehenden Meinungen entstanden. Hernach aber müßte, in einer höhern Absicht, nach den verschiedenen Gegenständen der Philosophie, die philosophische Geschichte vorgetragen werden. Da würde beständig die Vergleichung der verschiedenen Meinungen deutlich zu machen seyn, welcher dann vorangehen müßte, die Vergleichung und genaue Bestimmung der Wörter deren sich die verschiedenen Philosophen zu Bezeichnung ihrer verschiedenen Meinungen bedienten. Z. B. bey der Lehre von der Seele,

von der Denkkraft, vom Gemüthe, würde zu zeigen seyn, auf welche sehr verschiedene Art die Wörter und Begriffe, Vernunft, Verstand, νους, φρονησις, mens. u. s. w. von den Philosophen gebraucht wurden. Da würde sich denn bald auf einem neuen Wege zeigen, wie unbestimmt und wie verschieden bestimmt diese Abstraktionen gebraucht wurden, und wie man sich daher oft um Worte stritt, weil keiner seinen eigenen Begriff in dem Begriffe des Andern zu finden wußte.

Es mag wohl seyn, daß bis jetzt noch nicht eine Geschichte der Philosophie ist geschrieben worden, die ganz frey vom Systemgeiste wäre. Es mag wohl seyn, daß, durch unparteyische Entwickelung aller philosophischen Lehren und ihrer Veränderung vom Anfange an bis jetzt, noch keine zu einer Anweisung liberal und weniger einseitig zu philosophiren, gedeihen kann; auf die Art, wie die Entwickelung des Ursprungs und der mannigfaltigen Veränderungen der theologischen Dogmen eine viel liberalere Ansicht der Dogmen selbst zur Folge gehabt hat. Aber mehreren vortrefflichen Männern hat schon diese Ansicht der Philosophie längst vorgeschwebt, wie man aus ihren Schriften sieht, und derjenige, welcher es unternehmen wollte, durch eine so bearbeitete Geschichte der Philosophie das für die Philosophie zu werden, was Semler, Teller, Griesbach, Henke und andere ehrenwerthe Gelehrte für die Theologie wurden, würde der echten und gesunden Philosophie einen unbeschreiblichen Dienst

Dienst leisten. Die so unanständigen als zwecklosen Streitigkeiten, die wir seit funfzehn Jahren unter so mancherley deutschen Philosophen wahrnehmen, die sich sämmtlich rühmten, das **Allgemeingültige** absolut gefunden zu haben, müssen überdieß wohl einen wahrheitliebenden Mann noch viel geneigter machen, von einer vom Sektengeiste entfesselten Philosophie bessere Hoffnung zu schöpfen, als von allen bisherigen eine Zeitlang so hoch gerühmten **alleingültigen** deutschen Philosophieen.

Wir Deutschen haben wirklich durch die Bemühung vortrefflicher Gelehrten, mehr Materialien zu einer solchen lehrreichen Geschichte der Philosophie, als irgend eine andere Nation, ja wir besitzen auch philosophische Geschichten, welche sich dem Ideal nähern, wenn sie es auch noch nicht ganz erreichen sollten. Das große **Brucker'sche** Werk ist und bleibt höchstschäzbar, in sofern darin sehr viel von der alten Philosophie aus den Quellen gesammelt ist. Wenn der wackere Mann urtheilt, so zeigt er sich freylich nicht selten etwas kurzsichtig, weil er beständig einer vor ihm schwebenden Idee des Leibnitz-Wolfischen Systems folgte, in das er vielleicht nicht einmal sehr tief eindrang, Eben so viel Ruhm gebühret, sonderlich wegen der Lehrmeinungen der ältesten griechischen Philosophen, in Absicht auf die Kenntniß und Erforschung der Quellen, den beiden Werken des Hrn. **Meiners** in Göttingen: *Historia doctri-*

nae de vero Deo, *) und Geschichte des Ursprungs, Fortgangs und Verfalls der Wissenschaften in Griechenland und Rom **. Eben dieses Verdienst hat auch sowohl in Absicht auf Gründlichkeit als auf Beurtheilungskraft und Einsicht, das fast zu gleicher Zeit herausgekommene Werk des verstorbenen Tiedemann über Griechenlands erste Philosophen ***). Weniger günstig möchte ich von den beiden Werken des Hrn. Buhle über die philosophische Geschichte †) urtheilen, wovon das zweyte und ausführlichere wenig mehr als eine amplificirte Wiederholung des ersten ist. Man möchte aus mehreren Stellen beider Werke vermuthen, daß seine Belesenheit in den alten Philosophen eben nicht allemal aus der ersten Hand komme, und daß er seinen

*) II *Tomi, Lemgoviae.* 1780. 8.

**) Zwey Bände. Lemgo. 1781. 1782. 8.

***) Leipzig. 1780. gr. 8.

†) Buhle's Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literatur derselben, 8 Bände, (Göttingen 1796 1804.) kl. 8. und eine andere ausführlichere Geschichte der neuen Philosophie, davon 6 Theile als die 6te Abtheilung der Geschichte aller Wissenschaften, die von mehrern Gelehrten in Göttingen bearbeitet wird, in den Jahren 1800 und 1805 in gr. 8. erschienen.

seinen Vorgängern in der Geschichte der Philosophie, so wie auch den Titeln des sorgfältig verfaßten Materieen-Katalogs der vortrefflichen Götting'schen Bibliothek, in dieser Rücksicht mehr schuldig ist, als er zu verstehen giebt. Was aber, nach meiner Einsicht, seine beiden Werke zu dem Zwecke, von dem ich jetzt rede, ganz unbrauchbar macht, ist seine sklavische Anhänglichkeit an das Kant'sche System, wodurch er die ganze Geschichte der Philosophie diesem Systeme unterordnet und fast allenthalben Spuren von Kant'schen Ideen entdecken will; wodurch er von vielen Gegenständen viel zu einseitig urtheilt, ja zuweilen die wahre Ansicht der Lehrsätze alter Philosophen verstellt. Dieß ist unter andern bey der Geschichte der Lehren des Aristoteles der Fall, worin Hr. Buhle durch willkührliche Uebersetzungen *) beständig Uebereinstimmungen Kant's mit Aristoteles finden will, da doch nicht nur die Methode, sondern auch selbst die Philosophie dieser beiden Philosophen wesentlich unterschieden ist.

Wir haben aber noch drey höchstschätzbare Werke über die Geschichte der Philosophie von

*) Z. B. im 2ten Bande des Lehrbuchs S. 388. wo er ὑπόληψις durch „das apprehendirte Mannigfaltige der Sinnlichkeit," verdeutschet und S. 390, wo er anstatt „τόπος, Empfänglichkeit der Formen" setzt.

Tiedemann, *) und Tennemann, **) welche der größten Aufmerksamkeit würdig sind. Beide Verfasser sind gründlich gelehrt, und haben die Quellen der philosophischen Geschichte sorgfältig studirt, wie Jeder finden muß, der verschiedene einzelne Theile der Geschichte, so wie sie von Beiden vorgetragen sind, näher mit den Quellen verglichen hat. Beide sind mit guter Beurtheilungskraft begabt und wahrheitliebend, ob sie gleich Beide von verschiedenen Ansichten ausgehen, und daher nicht selten verschieden urtheilen. Tiedemann ist eigentlich keinem Systeme zugethan; in allen seinen Schriften weht ein freyer, ohne einseitige Rücksicht, ohne vorgefaßtes System, allenthalben das Wahre suchender Geist; Tennemann hingegen, obgleich ebenfalls ein eifriger und verständiger Wahrheitsfreund, geht doch hauptsächlich von Kant'schen Ansichten aus, und ist in sofern, doch nur zuweilen, etwas parteyisch, überhaupt aber bey weitem nicht in dem Maaße wie Buhle, den er auf alle Weise an Beurtheilungskraft weit übertrifft. Es ist immer lehrreich, zu

*) Tiedemann's System der stoischen Philosophie. 3. Theile. (Leipz. 1776. 8.) und dessen Geist der spekulativen Philosophie, 6 Bände, von Thales bis Berkeley. (Marburg 1791 bis 1797.)

**) Tennemann's System der platonischen Philosophen 4 Bände (1792 bis 1795 und dessen Geschichte der Philosophie, 3 Theile, Leipzig 1798 bis 1801. gr. 8)

zu sehen, wie Männer von solcher Einsicht, wie Tiedemann und Tennemann, diese oder jene Gegenstände auf verschiedene Art betrachten, zumal, da Tennemann später schrieb, daher den größten Theil von Tiedemann's Werke vor sich hatte, und also nicht selten darauf Rücksicht nehmen konnte. In jedem Betrachte wird dem unparteyischen Forscher die Vergleichung beider Werke lehrreich seyn. Tenneman hat noch den Vorzug, daß in seinem schätzbaren Werke der größte Theil der Stellen der alten Schriftsteller abgedruckt ist, worauf er seine Darstellungen gründet. Die Schriften des verstorbenen Hrn v. Eberstein *) über die Geschichte der peripatetischen und scholastischen Philosophen verdienen auch eine ehrenvolle Erwähnung. Das Lehrbuch des Hrn. Prof. Gurlitt **) zu Hamburg scheint mir zum Leitfaden beym mündlichen Vortrage bey weitem das Vorzüglichste zu seyn; wenigstens kommt es meinem Ideale vom eigentlichen Zwecke der Geschichte der Philosophie am nächsten.

Bey dem sorgfältigen Studium der philosophischen Geschichte wird sich zeigen, wie nöthig den jungen Studirenden eine gründliche Kenntniß der Geschichte überhaupt, und besonders auch die Philologie ist, wel-

*) Versuch einer Geschichte der Philosophie, oder Geschichte der Logik und Metaphysik in Deutschland. 2 Theile, Halle 1794. gr. 8. Beschaffenheit der Logik und Metaphysik der Peripatetiker 1800. gr. 8. Natürliche Theologie der Scholastiker, 1803. gr. 8.

**) Gurlitt's Abriß der Geschichte der Philosophie, Leipz. 1786. gr. 8.

ches ich schon in der ersten Vorlesung *) erinnerte. Es wird immer demjenigen an der gründlichen Kenntniß der Lehren der alten Philosophen Vieles fehlen, welcher in der Jugend verabsäumte, gute philologische Kenntnisse zu erwerben, und eine pragmatische Kenntniß der Geschichte der Zeit und der Länder worin ein jeder Philosoph lebte, ist ebenfalls dazu schlechterdings erforderlich; denn es läßt sich daraus zuweilen eben so die Veranlassung mancher philosophischen Lehrsätze, wie die Veranlassung mancher theologischen Dogmen, deutlich erläutern.

Soviel ich einsehen kann, dürften, außer der Geschichte der Philosophie und dem darauf gegründetem eklektischem kurzem Vortrage irgend eines Systems, den studirenden Jünglingen von allen philosophischen Disciplinen bloß das **Naturrecht** und die **Moral** besonders vorgetragen werden. Von der **Metaphysik** werden sie bey Gelegenheit der Geschichte der spekulativen Systeme hinlängliche Kenntniß erlangt haben. Es mag, ohne allen Schaden, ihrer durch die Geschichte der Philosophie entwickelten gesunden Vernunft überlassen werden, ob sie Neigung haben mehr davon zu wissen. Und dann mag es auch ihrer eigenen Wahl überlassen bleiben, ob sie nichts als die **Kritik der reinen Vernunft**, oder ob sie auch **Tetens Versuche über die menschliche Natur, Tiedemann's Untersuchungen über den Menschen, und Reimarus natürliche Religion**, allenfalls auch Bilfingeri Dilucidationes de generalibus rerum affectionibus (ein Buch, welches gar nicht der

*) S. oben S. 170.

verdient vergessen zu werden), studiren wollen; ob sie Alles in der Philosophie bloß rein a priori erforschen zu können, und die *Phaenomena* durch bloße *Noumena* bestimmen und erklären zu können vermeinen, oder ob sie einsehen wollen, daß der Philosoph sich durch Wahrnehmungen an der Erfahrung sehr oft am besten orientiren könne, wenn ihm seine Spekulation zu weit abwärts leitet. Ein jeder vernünftiger Mensch muß und wird sich freylich durch konsequentes Nachdenken eine Art von System bilden, das ihm zum Leitfaden dienet. Ein solches werden auch die Jünglinge sich selbst auswählen, je mehr sie über den Zusammenhang der Wahrheiten nachdenken. Es ist auch dem Lehrer wohl erlaubt, ihnen durch Vorlegung des Systems, welches ihm vorzüglich einleuchtet, Anleitung dazu zu geben. Aber er vergesse nie, sie beständig zugleich auf das Studium einer echten pragmatischen Geschichte der Philosophie zu weise damit sie, von der Subjektivität eines jeden S eins überzeugt, und dadurch so tolerant werden, d ß sie ihr eigenes System nicht Andern mit Ungestüm, als schlechterdings **objektiv wahr**, aufbürden wollen. So werden sie nachgiebiger und verträglicher, und dadurch der wahren Weisheit empfänglicher werden.

Weder **Naturrecht** noch **Moral** sollten, meines Erachtens, den Studirenden von aller Art nach einem einzelnen rein apriorischen Systeme gelehrt werden, sondern nach allgemeinem Ueberblik-

ke dessen, was aus der vernünftig = sinnlichen Natur des Menschen folgt, wovon die Zuhörer bey Gelegenheit der verschiedenen Meinungen der Philosophen darüber, und der Betrachtungen über sich selbst, wohin sie billig auch müssen geleitet werden, im Allgemeinen einen deutlichen Begriff werden erhalten haben. Nichts kann einem vernünftigen Menschen angelegentlicher seyn, als die Kenntniß seiner selbst und seiner Mitmenschen in allen ihren Verhältnissen. Es wird daher auch für die Jugend auf Universitäten keineswegs einer, ich weiß nicht, ob sehr hohen oder sehr tiefen Spekulation über diese oder jene spitzfindige Theorie des Naturrechts und der Moral bedürfen. Die neuern deutschen Philosophen haben a priori das Naturrecht auf die gewisseste Gewißheit zu bringen vermeint, und bekennen doch zum Theil selbst, daß es damit noch ziemlich problematisch aussehe. *) Zu einer Zeit wo in Deutschland alles *a priori* mit volliger Gewißheit sollte ausgemacht werden, erschienen in dem Einem einzigen Jahr 1796 sogar 15, schreibe funfzehen, Naturrechte a priori, **) jedes von dem andern verschieden, und sind nun im Jahre 1806 vergessen, als wären sie nicht da gewesen.

Wenige

*) Man s. die neue Allg. Deutsche Bibliothek. LVI. Bd. 1. St. S. 410.

**) Man s. Seidenstücker's Geist der juristischen Literatur vom J. 1796. Göttingen 1797. 8.

Wenige, aber durchaus bewährte und deutliche Wahrheiten werden für die Jugend das Naturrecht hinlänglich begründen können. Auch in **Absicht auf die Moral** wird es bey'm Unterrichte der Jugend nicht auf spitzfindige Spekulationen ankommen, die so wenig geschickt sind **moralischen Sinn** zu erregen, welcher doch hauptsächlich der Jugend einzuflößen ist. Auch wird es in der Moral noch weniger, als in irgend einer andern philosophischen Disciplin schicklich seyn, im Unterrichte für junge Studirende die verschiedenen theoretischen Systeme **zu trennen**, oder sie **einander entgegen zu setzen**, gleich als wäre nur das Eine System **das Leben**, und alle andere der **sanfte Tod der Moral.** Es scheint mir vielmehr doppelt die Pflicht des Lehrers zu seyn, die verschiedenen Systeme der theoretischen Moral, welche die jungen Studirenden schon aus der Geschichte der Philosophie kennen, und die ihnen bey dem besondern Vortrage der Moral billig noch näher müssen bekannt gemacht werden, **nicht als durchaus widerstreitend** darzustellen, sondern sie **in ihren wohlthätigen Vereinigungspunkten** zusammen zu stellen. Wahrlich! sobald man sich nur gehörig verstehen will, kommen alle moralische Systeme in Einem Hauptgrundsatze zusammen, nämlich **in Beobachtung der Pflicht,** welche durch die **Herrschaft der Vernunft über die Neigungen** zu bewirken ist. Ein Jeder mag

dann die Theorie der Bestimmung der Pflicht wählen, welche ihm die überzeugendste ist, die ihm vermittelst dieser Ueberzeugung am deutlichsten zeigt, wie er **seine Vernunft** am sichersten **zu Beherrschung seiner Neigungen** zu brauchen habe und die ihm die Beobachtung **seiner Pflichten am nächsten an's Herz legt.** Es ist wahrlich wenig daran gelegen, nach welcher Folge von theoretischen moralischen Grundsätzen ein vernünftiger Mensch sich richtet, wenn nur diese Grundsätze ihn dahin bringen, **daß er seine Pflicht wirklich beobachtet.** Kant selbst, der doch sein moralisches System ausdrücklich als das Einzige wahre darstellt, erklärt sich nachdrücklich für diese meine Meinung. Er giebt einem Gegner, der sein moralisches System angriff, folgendes zu bedenken *). „Wozu all' dieser Streit zwischen zwey „Parteyen, die im Grunde eine und dieselbe gute „Absicht haben, nämlich die Menschen weise und „rechtschaffen zu machen? Es ist ein Lärm um „nichts. Veruneinigung aus Mißverstand, bey der „es keiner Aussöhnung, sondern nur einer wechsel„seitigen Erklärung bedarf, um einen Vertrag, der „die Eintracht für's Künftige noch inniglicher macht, „zu schließen. Die verschleyerte Göttin, vor der „wir beiderseits unsere Kniee beugen, ist das mo„ralische Gesetz in uns, in seiner unverletzlichen „Majestät. Wir vernehmen zwar ihre Stimme, „und

*) Man s. die Berlinische Monatsschrift, Mai 1799 S. 422, 423.

„und verstehen auch gar wohl ihr Gebot; sind aber „bey'm Anhören im Zweifel, ob sie von dem Men„schen aus der Machtvollkommenheit seiner eige„nen Vernunft selbst, oder ob sie von einem an„dern, dessen Wesen ihm unbekannt ist, und wel„ches zum Menschen durch diese seine eigene Ver„nunft spricht, herkomme. Im Grunde **thäten** „**wir vielleicht besser, uns dieser Nachfor**„**schung gar zu überheben,** da sie bloß speku„lativ ist, und **was uns zu thun obliegt, —** „**objektiv — immer dasselbe bleibt,** man mag „ein oder das andere Princip zum Grunde legen." Freylich ist hier Kant der tiefsinnige Moralist, der alle bisherige Principien der Moral so streng verwarf, um, mit vielem Aufwande der Dialektik, das seinige als **das Einzige** anzupreisen, ziemlich inkonsequent, da er nun hintennach behauptet, **daß wir vielleicht besser thäten** uns der **Nachforschung ganz zu überheben.** Aber, was er hier sagt, ist wahr; und sollte nicht wenigstens, das was Kant von allen Menschen überhaupt sagt, noch vielmehr **für die studirende Jugend** gelten?

Wenn nun den sämmtlichen Jünglingen auf Universitäten, welche nicht spekulative Philosophen von Profession werden, sondern sich andern praktischen Wissenschaften widmen wollen, nur so viel von der theoretischen Philosophie vorgetragen würde, als ich vorgeschlagen habe, sollte es denn wohl zu wenig seyn? Ich dächte nicht. Man vergleiche allenfalls das **zu viel** und **zu wenig** bey meinem Vor-

schla-

schlage und bey der Lehrart in der Philosophie, welche seit funfzehn und mehr Jahren auf den deutschen Universitäten gewöhnlich ist.

Ueberhaupt; welches **zu viel** oder **zu wenig** würde überhaupt wohl dem Studium der Philosophie an sich schädlicher seyn?

Ist es überhaupt besser, daß den jungen Studirenden nur Ein System der Philosophie ausschließend vorgelegt wird, und noch dazu ein solches, das zugleich sehr subtil und sehr dunkel ist? Ist es besser, daß die jungen Leute von den Lehrsätzen anderer Philosophen so viel als nichts erfahren, dennoch aber im Voraus berichtet werden, in dem ihnen von ihrem Lehrer vorgetragenen Systeme finde sich **das wahre Wissen** allein, und außer demselben sey nichts als **Meinen**; jedes andere System sey **veraltet**, also nicht der Mühe werth es genauer kennen zu lernen; wodurch also die Jünglinge angeleitet werden, dasjenige zu verachten, **was sie noch nicht einmal recht kennen**, geschweige, daß sie angeleitet würden, dessen Werth zu untersuchen?

Oder ist es schlimmer, wenn die jungen Leute vor allen Dingen angeführt werden, alle philosophische Systeme kennen zu lernen und zu würdigen? Ist es schlimmer, wenn man sie lehrt, bey den mannigfaltigen Mängeln, Widersprüchen und Veränderungen der Systeme behutsam zu werden, um nicht irgend einem Systeme, sonderlich bloß deßwegen weil es neu ist oder scheinbar gemacht wird, ausschließend zu trauen? Ist es schlimmer, wenn die

Jüng-

Jünglinge früh gewöhnt werden, bey allen philosophischen Lehrsätzen beständig Gründe und Gegengründe zu suchen und zu erwägen?

Und gesetzt, die Folge der Ausführung meiner Vorschläge wäre — welches ich zwar gar nicht besorge, — daß Jünglinge und Männer sich nur von wenigen philosophischen Lehrsätzen und Systemen überzeugen könnten, was wäre wohl der wahren Art zu philosophiren nachtheiliger, allzuviel Dünkel, oder allzuviel Zweifel? Daß sich seit 15 bis 20 Jahren in Deutschland bey den meisten neuen und neuesten Philosophen, bey Lehrern so wie bey Schülern, gar sehr viel Dünkel findet, ist leider! nur allzu gewiß! Sollte wohl, um dieser so sehr eingerissenen allzuhohen Einbildung zu begegnen, nicht die Empfehlung einer mannigfaltigern Kenntniß und einer vielseitigern Prüfung und genauern Untersuchung aller philosophischen Sätze am dienlichsten seyn, und sollte es wohl der echten Philosophie schädlich werden können, wenn man die studirende Jugend früh dazu gewöhnte?

Von demjenigen, welcher sich zum Philosophen von Profession bilden will, muß die Philosophie noch in viel weiterm Umfange studirt werden; das gebe ich zu, und habe es schon bemerkt. Sollte es aber wohl der Philosophie schimpflich seyn, wenn sie in Deutschland, anstatt einer bloßen unermüdeten Ausspenderinn transcendentaler Orakelsprüche lieber wieder eine Ξεφια würde, die gleich der Minerva bey'm Homer, jedem, der im physischen wirklichen Leben etwas einzurichten hat, das

schen

Richtscheid in die Hand gäbe *), damit die Balken und Fugen an den rechten Ort zweckmäßig gesetzt würden, um das Ganze zusammen zu halten. Und wenn der Staat öffentliche Universitäten errichtet, um Jünglinge zu Männern zu erziehen, welche künftig das Ganze des Staats zusammenhalten sollen; so wird doch wohl der Staat weise handeln, auf diesen Universitäten das Studium der Philosophie so einzurichten, daß dieser Hauptzweck nicht verfehlt werde. Den Wenigen, welche Neigung und Fähigkeit besitzen, die theoretische Philosophie ex professo in ihrem ganzen spekulativen Umfange zu studiren, wird dabey immer freye Hand gelassen, was sie dazu thun wollen, wenn die ersten Universitätsjahre vorüber sind; den Vielen aber, für welche doch der Staat hauptsächlich die hohen Schulen errichtet hat, wird Gelegenheit gegeben das zu lernen, wodurch ihr Verstand zu jedem verständigen Zwecke, sey er spekulativ oder praktisch, wirklich auszubilden ist.

Und sollte es wohl, der Philosophie, dem Staate und der menschlichen Gesellschaft überhaupt schädlich seyn, wenn derjenigen, welche sich den theoretischen Spekulationen ex professo hingeben, nur wenige wären? Könnte es wohl ein verderblicher Mißverstand seyn **), wenn der Staat die Jugend nicht eigentlich zu solchen Spekulationen, sondern hauptsächlich für das Wohl der menschlichen Gesellschaft will erziehen lassen?

*) Man s. oben S. 149.

**) Dieser Meinung ist Hr. Prof. Schleiermacher Man s. oben S. 134.

XIII.

XIII.

Ueber die Anwendung allgemeiner moralischer Grundsätze, auf einzelne zweifelhafte Fälle.

XIII.

Ueber die Anwendung allgemeiner moralischer Grundsätze, auf einzelne zweifelhafte Fälle. *)

Wenn wir den guten Willen haben, unserer Pflicht ein Genüge zu thun, so ist auch noch nothwendig, daß wir in jedem Falle uns überzeugen können, wie wir darin pflichtmäßig zu handeln haben. Auf welchem Wege gelangen wir nun am sichersten zu dieser so nöthigen Ueberzeugung?

Jeder, der reiflich nachgedacht hat, wird einsehen, daß man dabey ohne allgemeine moralische Grundsätze nicht auslangen kann, und wird denselben folglich den größten Werth zugestehen müssen,

*) Vorgelesen in der K. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, d. 25sten Hornungs 1808.

sen; indeß wird er doch auch einsehen, daß alles auf die richtige Anwendung dieser allgemeinen Säz- ze ankommt. Es werden aber gewiß Jedem, wel- cher nicht eine ganz einförmige Lebensart führt, Fälle vorkommen, wo es zweifelhaft scheint, wie unter die allgemeine moralische Grundsätze richtig zu subsumiren sey; denn die Begebenheiten im menschlichen Leben sind nicht selten verwickelter als alle moralische Systeme und Tugendlehren, so ver- wickelt auch manche derselben demjenigen erschei- nen, der sie genauer prüft. Da wird dann der Zweifel über die richtige Anwendung der allge- meinen Grundsätze den gewissenhaften Mann am meisten in Verlegenheit setzen; denn der Ungewis- senhafte und Leichtsinnige denkt wenig oder gar nicht an die innere Moralität seiner Handlungen.

Die allgemeine moralische Grundsätze sind doch wohl keinesweges bloß der Spekulation zu Gefallen, sondern deswegen ersonnen, daß sie mensch- lichen Handlungen zur sichern Richtschnur dienen sollen. Daher ist es unstreitig auch die Pflicht des Philosophen, zu untersuchen, wie sie müssen angewendet werden, und dieser Pflicht sind die spe- kulativen Philosophen, bey ihrem bloßen Streben nach abstrakten allgemeinen Grundsätzen, nicht ge- nug eingedenk gewesen. Es dürften besonders die- jenigen Fälle Aufmerksamkeit verdienen, wo die all- gemeinen Grundsätze nicht auszulangen scheinen.

Fast alle Sittenlehrer und Tugendlehrer vermindern ihren wohlthätigen Einfluß auf das menschliche Le- ben

ben dadurch, daß sie immer nur bey den abstrakten Grundsätzen stehen bleiben und sich allzuwenig bemühen nachzudenken, wie es mit der Anwendbarkeit derselben aussehen müsse, in Absicht auf die in concreto vorkommende Fälle, auf die Verknüpfung der so verschiedenen Umstände und Bedingungen, ohne die keine menschliche Handlung zu Stande kommt. Es ist schwerer hierüber zur völligen Sicherheit zu kommen, als mancher bloß spekulative Philosoph glauben mag. Daher dient jede Untersuchung, welche zu mehrerer Gewißheit hierin leitet, zur wirklichen Vervollkommnung der Moralphilosophie, und ist also des Philosophen eben so würdig, als die Abfassung theoretischer allgemeiner Grundsätze, womit manche Philosophen oft glauben Alles gethan zu haben. Die Philosophie überhaupt, und besonders die Moralphilosophie, gewinnt gewiß an Würde desto mehr, jemehr ihre Anwendung auf das wirkliche Leben einleuchtet. Freilich sind viele Philosophen, die sich am liebsten in unfruchtbare Spekulationen verlieren, leider! der entgegengesetzten Meinung.

Wie soll sich der Gewissenhafte in zweifelhaften Fällen helfen? Mit seinem Gewissen! Freylich wohl! Aber wenn nun dieses selbst ungewiß ist, was in dem vorliegenden Falle zu thun sey?

Der berühmte Möser verlangt, daß zu diesem Behufe solle ein obrigkeitlicher Gewissensrath verordnet werden. Ich werde weiter unten

meine Meinung über diesen Vorschlag sagen. Vorher will ich, nebst seiner Aufforderung dazu, einen Gewissensfall mittheilen, den er anführt, um die Nothwendigkeit seines Vorschlags zu beweisen, und werde nachher noch drey andere zweifelhafte Fälle hinzufügen.

Erster Fall. Möser sagt: *) „Billig sollte jeder Staat einen eigenen von der Obrigkeit „verordneten Gewissensrath haben, an welchen man „sich in schweren Fällen wenden und bey dessen „Ausspruche man sich förmlich beruhigen könnte. „Vielleicht würde dadurch mancher unnütze Prozeß vermieden, und manche Ungerechtigkeit in ihrer Geburt erstickt. Viele begnügen sich damit, „ein sogenanntes rechtliches Bedenken einzuholen „und ihr Gewissen darnach zu stimmen, ohne zu „überlegen, daß sie auf diese Weise ihren Beichtvater selbst gewählt, vielleicht nicht den strengsten genommen, vielleicht manchen kleinen Umstand verschwiegen, und sonach ihre Absolution erschlichen haben. Andere tragen ihre Gewissensskrupel, zu deren Auflösung oft die größte Kenntniß der Rechte erfordert wird, sogar einem Theologen vor, und dieser, der bloß nach der gesunden Vernunft und demjenigen was ihm christlich, „billig und recht scheint, urtheilet, spricht einen „Zweifelhaften los, der doch den Rechten nach verdammt

*) Möser's patriotische Phantasieen 3ter Theil, S. 72.

„dammt werden sollte. Noch andre folgen ihrem „eignem Urtheile und einem gewissen innerlichen „Gefühle, was doch oft bey gesunden Tagen und „in der Hitze der Leidenschaft, nicht so ausfällt, „wie es zur andern Zeit ausfallen würde. Und „überall schleicht sich der Selbstbetrug mit ein, „worauf zuletzt eine späte Reue folgt, welches nicht „geschehen würde, wenn man sich bey einem or„dentlichen dazu angesetzten Gewissensrath mit sei„nem Zweifel melden und von demselben eine ge„wissenhafte Auflösung fordern könnte. Irrte ein „solcher Rath: so behielte man doch immer die „Beruhigung in seinem Gewissen, daß man einen „gesetzmäßigen Weg eingeschlagen hätte; und wenn „man demselben nichts verschwiegen, sich auch nichts „vorzuwerfen hätte.

„Ich befinde mich, „(fährt Möser fort,)" jetzt „in einem Falle, wo mir ein solcher Rath, beson„ders nöthig ist. Ich habe eine Forderung an ei„nen verstorbenen Mann, über dessen Güter jetzt „ein Konkurs entstanden ist. Diese Forderung be„steht ursprünglich aus Erbgeldern, womit ich al„len andern Gläubigern vorgehen würde. Ich ha„be aber später eine gemeine Verschreibung darauf „genommen, womit ich allen andern nachstehen „werde. Beziehe ich mich lediglich auf mein Erb„geldsrecht, so bekomme ich meine viertausend Tha„ler, die mir von Gott und Rechtswegen zukom„men, richtig heraus. Klage ich aber aus der „Verschreibung, so bekomme ich gerade nichts.

 Nie-

„Niemand weiß, daß ich die Verschreibung habe; „ich habe auch dem Verstorbenen nie eine Quit„tung auf mein Erbgeld ertheilt, folglich kann ich „ohne Gefahr das erste thun. Eine andere Frage „aber ist es, ob ich mit gutem Gewissen die „Verschreibung, welche ich einmal genommen ha„be, zurück halten, und sonach die Gläubiger wel„che mir vorgehen würden, um das Ihrige brin„gen könne?

„Ich, mein selbst erwählter Beichtvater, und „mein selbst erwählter Konsulent, sind einstimmig „der Meinung, daß ich es thun könne, da meine „Forderung die gerechteste von der Welt ist, und „ich schlechterdings an den Bettelstab gerathen „würde, wenn ich mit der bloßen Verschreibung „herausginge. Ein anderer aber, der vielleicht ein „gegentheiliges Interesse hat, behauptet, ich habe „mein Erbrecht durch die Annehmung einer Ver„schreibung einmal aufgegeben, und könne also das„selbe zum Schaden andrer mit gutem Gewissen „nicht weiter geltend machen.

„In dieser mißlichen Lage befürchte ich eine „späte Reue. Ich denke, die Noth, die starke Em„pfindung meines Verlustes, und das Mitleid mei„ner zu Rathe gezogenen Freunde, können mich in „diesem Augenblicke verblendet und mein Gewissen „unrichtig gestimmt haben; aber ich denke auch, „wenn ich nun mich und meine Kinder um alles „das Ihrige gebracht habe, mich könnte einst der „Vorwurf treffen, daß ich sie durch mein Verschul„den

„den in's Unglück gestürzt hätte. Wer ist nun, der „mir hier einen auf alle Fälle sichern Rath erthei„let, und wohin soll ich mich wenden?" So weit Möser.

Zweiter Fall. Jemand kauft ein Gut als ein Allodialgut. Nachdem er es eine Zeitlang besessen hat, findet er ein Dokument, woraus eine entfernte Familie ein Lehnrecht auf dieses Gut herleiten, und wofern nicht etwa andere Gegenbeweise zu finden wären, dieses Gut, als ein Lehngut, durch einen Prozeß, für sich erhalten könnte. Sollte er nun wohl im Gewissen verbunden seyn, der entfernten Familie dieses Dokument zuzuschicken, und sich selbst dadurch in einen unabsehlichen Rechtshandel zu verwickeln? Oder soll er sich selbst aus dem Besitze des Gutes setzen, und seinen Regreß an den ehemaligen Verkäufer nehmen, der ihn entweder nicht wird entschädigen wollen oder wird entschädigen können?

Dritter Fall. Ein ähnlicher Fall wäre: wenn ein dritter von einem solchen Dokumente durch einen Zufall Wissenschaft bekäme. Ist dieser in seinem Gewissen verbunden, der entfernten Familie von dieser ihr unbekannten Urkunde Nachricht zu geben? Ist es seine Gewissenspflicht, den Besitzer des Guts aufzufordern, diese Urkunde herauszugeben, und seinen Besitz des auf guten Glauben erworbenen Gutes selbst streitig zu machen?

Der vierte Fall, ist ein wirklicher und sehr sonderbarer Fall. Er ereignete sich vor etwa 18

Jahren in England und ward in den dortigen öffentlichen Blättern erzählt.

Ein Kaufmann in London war verschiedenen Kaufleuten zu Bristol, in allem 10,000, Pfund für Waaren schuldig geworden. Er erlitt in seiner Handlung mehrere starke Unglücksfälle, so, daß er die von seinen Gläubigern zu Bristol auf ihn gezogenen Wechsel nicht bezahlen konnte, und London verlassen mußte, um dem Gefängnisse zu entfliehen. Er hielt sich unter fremdem Namen in einer Landstadt in England auf, voll Bekümmerniß über seinen Zustand, da er kein hinlängliches Mittel zur Befriedigung seiner Gläubiger zu finden wußte. Er ward zufällig mit einem Fremden bekannt, welcher sich dort aufhielt. Dieser fragte ihn, bey längerm Umgange, was die Ursache seiner sichtlichen Traurigkeit sey, und erhielt von ihm endlich das Geständniß seiner Lage und zugleich seiner Betrübniß darüber, daß er bey dem besten Willen seinen Gläubigern nicht gerecht werden könne.

Zu bequemerer Bezeichnung nenne ich den Schuldner A, den Fremden dem er sich entdeckte, B, die Gläubiger zu Bristol, denen A schuldig war, C, D, E, F, zwey nachher vorkommende Bankiere zu Bristol, denen A nichts schuldig war, G und H, und einige Kaufleute daselbst, I, K, L, M.

B der Fremde, ermahnte den Schuldner A, sich nicht zu sehr zu bekümmern, vielleicht könne er Rath schaffen, da er ein reicher Mann sey, der sich ein Vergnügen

gen mache, einen rechtschaffenen, unglücklichen Mann wieder aufzuhelfen. Er ließ sich von A die Rechnungen aller seiner Schulden geben, nebst beygefügter Nachricht, was bey jedem Posten zu bemerken sey. Mit diesen Dokumenten reisete er nach Bristol, nachdem A von ihm war versichert worden, wenn die Gläubiger nur einigermaßen sich billig finden ließen, wolle er sie baar bezahlen, und von ihnen neuen Kredit für A auswirken; A aber sollte ihm das ausgelegte Geld nur nach und nach wieder erstatten, so, wie dessen neue Handlungsunternehmungen ihn dazu in Stand setzen könnte.

Da sich B in Bristol als einen Mann ankündigte, welcher des A Schulden durch einen Vergleich baar bezahlen wollte, ward er daselbst sehr wohl aufgenommen. Die Gläubiger hatten diese Schuld schon für ganz verloren angesehen, weil A verschwunden war, ohne etwas beträchtliches zu hinterlaßen. Sie zeigten sich also bald zum Vergleiche bereit, um so mehr, da ihnen bekannt war, daß A wirklich in seinem Handel ohne seine Schuld Verlust erlitten, und keinesweges einen muthwilligen Bankerott gemacht hatte. B hielt sich einige Wochen in Bristol auf. Während der Zeit ward er in den angesehensten Häusern oft zu Gaste geladen. Es kamen mehrmal auf der Post Briefe an ihn, deren Aufschriften, der Handschrift nach, aus bekannten großen Handlungshäusern zu kommen schienen. Er kaufte an verschiedenen Orten von den

Kauf-

Kaufleuten I, K, L, M, silberne Geräthe und Diamanten, welche er bey den Verkäufern ließ, bis zur baldigen baaren Bezahlung, und er galt also um so viel mehr für einen sehr wohlhabenden Mann. Er behandelte jeden Gläubiger des A besonders, und alle zusammen auf 8000 Pfund, worüber er vor Notar und Zeugen beglaubte Instrumente aufnehmen ließ. Er zeigte nun acceptirte Wechsel von sehr bekannten angesehenen Handlungshäusern in London theils ausgestellt, theils girirt. Die Banquiere G und H, fanden kein Bedenken, für 20,000 Pfund davon zu diskontiren. B befriedigte nun mit dem von G und H, empfangenen Gelde, vergleichsmäßig, des A Gläubiger, C, D, E, und F, bezahlte die von ihm ausgenommenen Waaren an I, K, L, M, und reisete am folgenden Tage mit denselben weiter. A empfing unverzüglich mit der Post einen Brief ohne Unterschrift, enthaltend das Protokoll des Vergleichs und die Quittungen aller seiner Gläubiger, nebst der Versicherung einiger davon, daß sie ihm auf eine bestimmte Summe wieder Kredit geben wollten. Aber, die von G und H bezahlten Wechsel kamen kurz darauf von London mit Proteste zurück. Es waren falsche Wechsel. Sowohl die Firma der Aussteller, als die verschiedenen Giro waren so täuschend nachgemacht, daß G und H gar nicht im geringsten einen Betrug vermuthet hatten. Der Betrüger B war durch alle Bemühungen nirgend zu entdecken.

Nun ist die Frage: Ob A von dem Betruge

Nutzen

Nutzen ziehen dürfe, den B verübt hatte? Nach dem positiven Rechte ganz unstreitig, so widersinnig dieß auch bey'm ersten Anblicke scheinen möchte. Des A Gläubiger, C, D, E, F, waren baar bezahlt, und konnten nun weder an A noch an sonst jemand, wegen ihrer vorigen Forderungen einen Anspruch machen. G und H hatten freywillig die Wechsel gekauft. Ob diese unecht oder echt waren, hatten sie allein zu untersuchen und es war bloß ihr eigener Fehler, daß sie dieselben nicht genau genug untersucht hatten. Sie konnten sich wegen ihres Schadens an Niemand halten, als an den abwesenden betrügerischen B. So wenig wie die Bankiere G und H, an die gewesenen Gläubiger des A, an C, D, E, F, und an die Kaufleute I, K, L, M, welche sämmtlich mit dem größten Theile des an B für den falschen Wechsel weggegebenen Geldes waren bezahlt worden, eine rechtliche Forderung zu machen hatten; eben so wenig konnten sie A in Anspruch nehmen, welcher mit ihnen in dieser Sache gar nichts zu thun gehabt, und ihr Geld gar nicht gesehen hatte; bloß in dem Falle, wenn dem A wäre zu beweisen gewesen, daß er an dem Betruge Theil genommen hätte, würde er, und nur einzig aus diesem Grunde, in rechtlichen Anspruch zu nehmen gewesen seyn. Aber ein solcher Beweis würde bey einem vorsichtigen Betrüger allenthalben sehr schwer werden, und in England am schwersten, weil daselbst alle Kriminaluntersuchen nur durch Zeugenverhöre geführt werden. Wenn also

wider A keine Zeugen aufzustellen waren, so konnte er zwar, durch den Verdacht, daß er dennoch an dem Betruge Theil gehabt habe, in bösen Leumund kommen, jedoch im Laufe des Rechts war er unstreitig seiner Schulden entbunden; weil Niemand eine Forderung an ihn machen konnte.

Aber hier ist nicht die Frage, was A etwa durch den Betrug des B nach dem positiven Rechte erhalten könne, sondern, (vorausgesetzt, daß er unschuldig sey, wie dieses die engländische Nachricht berichtet,) welche Pflicht ihm das Gewissen bey diesem seltnen Falle auferlege, wenn es seine Absicht ist, streng moralisch zu handeln? Soll er an C, D, E, F, seine Schuld nochmal bezahlen? Das kann er nicht, und diese verlangen es auch nicht. Muß er die Bankiere G und H, so weit seine Schuld reicht, bezahlen? Dazu ist er, so viel ich einsehen kann, auch im Gewissen nicht verpflichtet; denn diese beide haben nicht seinetwegen Londoner Wechsel gekauft, und haben, ganz ohne seine Schuld, bloß dadurch Schaden gelitten, daß sie nicht genug untersuchten, ob die Wechsel echt wären. A kann auch ihren Schaden nicht ersetzen, selbst wenn er es wollte, da er zwar von Schulden frey ist, aber kein Vermögen hat. Soll er sich für bankerott erklären, da er Niemand etwas schuldig ist? Soll er von dem Kredite nicht Gebrauch machen, den ihm C und D, freywillig angeboten haben, und wodurch er sich und seine Familie

milie wieder aufhelfen kann? Dann würde der ehrliche Mann sich selbst nnd seiner Familie schaden, und dennoch dadurch dem G und H, den einzigen Personen welche Schaden erlitten haben, nicht das Geringste ersetzen können.

Ich komme nun auf Möser's Vorschlag, in jedem Staate ein Gewissensgericht anzuordnen; wo sich ein gewissenhafter Mann bey so verwickelten Fällen wie die obigen, wegen seiner Zweifel Raths zu erholen hätte. Wäre ein solches Gericht vorhanden, so könnte es wohl dienen, unnöthige Prozesse zu verhüten, wenn manchem unbefugten Kläger das Gewissen so gerührt würde, daß er vom vergeblichen Zanken abließe. Es würde eine treffliche Zugabe seyn, zu dem in den Dänischen Staaten verordneten Friedensgerichte, welches, den Zeitungen zu Folge, jährlich hunderte von Prozessen vergleicht, ehe sie vor den ordentlichen Richter kommen.

Aber ein solches Gewissensgericht ist nun einmal nirgend vorhanden. Es findet sich auch, wenn man die Sache näher überlegt, daß es die vorkommenden Zweifel nur unvollkommen würde lösen können: denn der Gewissenhafte will und muß ja nicht nach fremder Entscheidung, sondern nach eigener Ueberzeugung handeln. Was soll er thun, wenn der Ausspruch des Gewissensgerichts ihn nicht überzeugt? Soll er dann wider seine Ueberzeugung handeln? Also ein öffentlich verordneter Ge-

wis-

wissensrath würde alle vorkommende Zweifel einzelner Personen, über die Moralität der Handlungen, in allen verwickelten Fällen nicht überzeugend lösen können.

Auf welchem Wege kann nun aber ein gewissenhafter Mensch zu einer möglichst befriedigenden Ueberzeugung gelangen, was er in jedem Falle zu thun habe? Oder, wenn es so verwickelte Fälle, wenn es so beschwerliche Kollisionen geben sollte, daß er keine ganz vollständige Ueberzeugung zu erlangen weiß, welches sind die Gränzen, wo er sich beruhigen kann und beruhigen muß?

Wenn auch gleich jedermann zuletzt nur nach seiner eigenen moralischen subjektiven Ueberzeugung zu handeln hat, so hieße es doch, sich einen sehr unsichern Führer wählen, wenn man, ohne irgend ein festes moralisches allgemeines Princip, sich bloß seiner Gewissenhaftigkeit überlassen wollte; denn diese würde sodann wenig mehr als ein dunkles Gefühl von Recht und Unrecht seyn, und wie leicht könnte dieses irre führen? Es ist also die erste Forderung an Jeden, dem es ein Ernst ist, beständig recht zu handeln, die Begriffe von Recht und Unrecht, von Pflicht und Nichtpflicht, bey sich so deutlich und bestimmt werden zu lassen, als es möglich ist; davon ist aber nothwendig der Erfolg, daß Jeder auf feste allgemeine moralische Principien komme.

Aber nun ist die Frage: Welches moralische Grundgesetz ist zu erwählen, um bey'm wirklichen Han-

Handeln so sicher als möglich zu gehen? Ich getraue mich nicht hierauf etwas anders zu antworten, als: dasjenige, welches einem Jeden nach reifer und unparteyischer Ueberlegung am evidentesten wird. Ich bekenne gern, daß ich nicht zu denen gehöre, welche, indem sie nur Ein einziges moralisches Grundprincip ausschließend für richtig annehmen, alle übrige verwerfen. Ich bin überzeugt, daß ein jedes in seiner Art seinen Werth hat, und daß alle, recht richtig verstanden, wenn auch nicht in der feinen Spekulation, doch gewiß in der praktischen Anwendung, zu eben demselben Zwecke führen. Hierüber und über die mannigfaltigen Ansichten der verschiedenen Moralsysteme, verdient **Garve's** vortreffliche **Darstellung** derselben, im ersten Bande seiner Uebersetzung von **Aristoteles Ethik**, nachgelesen und wohl erwogen zu werden. Die Würdigung der verschiedenen Grundprincipien, welche die Philosophen verschiedener Zeiten zur Herleitung einer gründlichen Sittenlehre und Tugendlehre aufstellten, wird für jeden, auch für denjenigen welcher nicht eigentlich sich mit der theoretischen Philosophie beschäftigt, sehr lehrreich seyn, und noch mehr, wenn er verschiedene Principien, von welchen ein jedes von einer andern Ansicht ausgeht, **sorgfältig mit einander vergleicht**, um alsdann demjenigen zu folgen, welches er für das beste und fruchtbarste hält.

Man wähle aber auch welches man wolle, so kann nie, durch ein allgemeines Princip, zugleich

zugleich jede Subsumtion unter dasselbe für alle einzelne Fälle bestimmt werden; denn jeder allgemeine Grundsatz ist natürlicher Weise nur allgemein ausgedrückt: die einzelnen Fälle sind aber jederzeit durch verschiedene Umstände bedingt, welche einzeln und in Verbindung auch zu erwägen sind. Wenn man dieses unterläßt, so kann man leicht verführt werden, einen allgemeinen Satz unrichtig anzuwenden, weil man nicht gehörig achtet auf die wesentlichen Bestimmungen und Bedingungen des einzelnen Falles. Wir müssen durch Nachdenken und Uebung die Fertigkeit zu erlangen suchen, mehrere Fälle, und jeden derselben mit allen zu seiner Bestimmung gehörigen Umständen, recht deutlich zu denken, sie mit dem allgemeinen Princip zu vergleichen, um uns dann fest an dasselbe als an einen Probierstein halten zu können.

Durch solche Uebung wird nothwendig ein sehr feines moralisches Gefühl entstehen, welches erwächset zur Fertigkeit, unter den allgemeinen moralischen Grundsatz richtig zu subsumiren, selbst auch da, wo etwa Zeit und Umstände eine ganz genaue theoretische Entwickelung und Darstellung nicht zulassen möchten. Hierdurch und durch ferneres Nachdenken wird der Gewissenhafte die Beschaffenheit jedes vorliegenden Falles richtiger würdigen lernen. Dieß ist um so viel nöthiger, da es wohl zuweilen scheinen könnte, als ob die allgemeinen moralischen Principien nicht auslangten. Wenn aber das Princip sonst richtig ist; so wird

es

es entweder demselben an Evidenz, oder uns an Geduld und Kaltblütigkeit, vielleicht auch an der nöthigen Fähigkeit gefehlt haben, um einen verwickelten Fall nach allen seinen Bestimmungsgründen unter den allgemeinen Satz zu ordnen. Wenn aber der gewissenhafte Mann etwa selbst zweifeln möchte, daß er die nöthige Fähigkeit dazu habe, oder wenn er noch sicherer gehen will; so ist es ihm freylich unbenommen, auch andern verständigen Leuten seine Zweifel vorzulegen um durch ihr Gutachten seine Ideen noch deutlicher zu machen. Wenn er nun alles wohl erwogen hat, so muß er dann freylich nach seiner eigenen gewissenhaften Ueberzeugung handeln. Sollte er auch nach derselben noch irren; (wie es denn wohl nicht zu läugnen ist, daß es einzelne verwickelte Fälle geben kann, bey welchen, auch nach den besten moralischen Grundsätzen, die Meinungen über die Anwendung derselben verschieden seyn werden); so wird ihn jeder vernünftige Mann allenfalls beklagen, aber nicht verdammen können.

Ich will nun meine Gedanken über die vier oben angeführten Fälle hinzuthun.

Ich habe schon bemerkt, daß ich einen jeden allgemeinen moralischen Grundsatz in seinem Werthe lasse und überzeugt bin, daß jeder derselben seinen guten Werth habe, wenn man ihn nur recht versteht und sich in die Ansicht des Philosophen versetzt, welcher den allgemeinen Satz zuerst aufstellte. Aber eben so sehr bin ich überzeugt, daß

Jeder denjenigen zu wählen habe, den er für den brauchbarsten und evidentesten hält.

Für mich, zu meiner eigenen Befolgung, habe ich mir schon längst den allgemeinen Satz vorgeschrieben:

Suche beständig in einem richtigen unparteyisch erforschten Verhältnisse deiner Pflichten und deiner Rechte zu handeln *).

Nach diesem Grundsatze habe ich immer gesucht alle meine Handlungen zu prüfen. Er schien mir deswegen am besten dazu geeignet, weil alle Theile desselben deutlich zu bestimmen sind, weil er, obgleich ein allgemeiner Satz, dennoch die Anleitung zu den Bedingungen seiner Anwendung in sich enthält, besonders aber, weil er eine vorhergehende Bemühung nach Selbsterkenntniß voraussetzt, ohne welche Niemand sein moralisches Verfahren sicher beurtheilen kann, und weil in diesem Grundsatze, ob er gleich von meinem Selbst anfängt, dennoch die Beschaffenheit meiner Handlungen durch die beständige Rücksicht auf das Allgemeine bestimmt und gewürdigt wird. Ich bin überzeugt, daß wenn wir in der bürgerlichen Gesellschaft worin wir doch leben, und im menschlichen Leben überhaupt, moralisch handeln wollen, so wie jeder Pflicht ein Recht, auch jedes Recht einer Pflicht entsprechen muß; so, daß beide einander wechselsweise bestimmen und modificiren. Wenigstens scheint es mir, der Begriff einer jeden besondern Pflicht

*) Man s. den ersten Band S. 47.

Pflicht werde viel deutlicher, der eigentliche Punkt ihrer Anwendung werde viel sicherer gefunden und die praktische Moral dadurch viel fruchtbarer werden, wenn man sich jede Pflicht beständig in Verknüpfung mit einem Rechte denkt, als wenn man die Pflicht für sich und vereinzelt erforschen oder anwenden will. Auf jeden Fall ist es gewiß, daß derjenige, der sorgfältig das Verhältniß seiner Pflichten und seiner Rechte erwägt, und seine Handlungen darnach zu richten sucht, nicht unmoralisch handeln wird, er müßte denn wider seine eigene Ueberzeugung handeln.

Ich glaube sogar, diese beständige Verschwisterung von Pflicht und Recht könne Anleitung geben, genauer zu bestimmen, ob, und in wie fern ein allgemeiner moralischer Grundsatz, welcher sich nur bloß auf Pflicht bezieht und bloß ein unbedingtes Pflichtgebot aussprechen will, im wirklichen Leben, wo doch Niemand ohne Rechte ist, und eben sowohl für seine Rechte als für seine Pflicht zu sorgen hat, in jedem einzelnen Falle unbedingte Anwendung finden könne? Ich will also zu erörtern suchen, so weit meine Einsicht reicht, was in den vier vorliegenden Fällen Pflicht und Recht erfordern möchten. Ich setze in jeden Fall einen gewissenhaften Mann voraus, der es mit sich redlich meint und nicht Ausflüchte sucht.

Wäre im ersten (S. 214) von Möser angeführten Falle der Gläubiger sich der Absicht bewußt, durch eine zweyte nachher angenommene Ver-

schreibung sich seines Erbrechts zu begeben, so versteht sich's von selbst, daß er im Gewissen verbunden ist, den Vorzug den ihm das Erbrecht gegeben hätte, nicht zu gebrauchen, sondern nur die Verschreibung dem Gerichte vorzulegen. Es läßt sich aber wohl nicht leicht denken, daß Jemand sich wissentlich eines wohlerworbenen größern Rechts ohne Ursache begeben, und ein geringeres verlangen sollte. Man kann nicht annehmen, daß dieser seltene Fall hier könne eingetreten seyn, denn, der Gläubiger würde ja alsdann die erste Verschreibung wodurch er bereits ein größeres Recht hatte, zurückgegeben oder in der zweyten Verschreibung das Erbrecht für ungültig erklärt haben. Ist dieses nicht geschehen, so kann seine Absicht bey der zweyten Verschreibung nur gewesen seyn, durch dieselbe eine Verstärkung des vorigen Rechts zu bewirken, und wenn dies der Fall ist, so kann der gewissenhafte Mann keinesweges verpflichtet seyn, diese zweyte Verschreibung vorzulegen, wann er es sonst nicht für gut findet. Es ist ja Niemand verpflichtet, alle Dokumente, welche sein Recht bekräftigen, vorzuzeigen; genug wenn er diejenigen vorlegt, durch welche es schon genugsam bekräftigt ist. Das zarteste Gewissen kann Niemand verpflichten, ein Dokument selbst vor Gericht zu bringen, wodurch sein den Gesetzen nach unbezweifeltes Recht, von dessen Richtigkeit er auch in seinem Gewissen überzeugt ist, durch eine mögliche falsche Auslegung könnte verloren gehen, und wodurch er wenigstens

in

in einen so weitläuftigen als unnöthigen Proceß könnte verwickelt werden. Jemand, welcher aus einem allgemeinen moralischen Grundprincipe etwa allzu schnell schließen wollte, ohne daß er auf **die bestimmte besondere Umstände** dieses Falles sähe, (wie dieß von den Philosophen geschieht, welche alles bloß mit einem allgemeinen Grundsatze meinen abfertigen zu können,) möchte etwa sagen: der Mann muß die zweyte Verschreibung herausgeben, denn er **kann nicht wollen, daß es allgemeine Maxime werde, Urkunden zu verschweigen.** Dieß kann er, wenn von allgemeiner Vertuschung von Urkunden die Rede ist, freylich nicht wollen; wohl aber **kann er wollen**, und nach gesunder Moral, soll er sogar wollen, daß es allgemeine Maxime werde, solche Urkunden nicht vor Gericht zu bringen, zu deren Herausgabe man nicht verpflichtet ist, und durch deren Mißverstand unnöthige, kostbare und Unruhe verursachende Rechtshändel veranlaßt werden. Diese **bedingte** Maxime ist, im wirklichen Leben, jener **unbedingten** in diesem Falle wohl vorzuziehen. Ist nicht, von rechtsgelehrten Philosophen, selbst, in die Gesetze die Bestimmung gebracht worden, **welche** Dokumente Jemand **vorzuzeigen verpflichtet** ist, und **welche nicht?** Also haben diese philosophische Gesetzgeber doch wohl eingesehen, daß Niemand unbedingt verpflichtet sey, alle Urkunden die er kennet, sie mögen beschaffen seyn wie sie wollen, bekannt zu machen.

Im zweyten Falle (S. 217.) kann ebenfalls, meines Erachtens, derjenige welcher ein Gut bona fide, vielleicht auf den Grund des Hypothekenbuchs, oder doch auf den Grund der Dokumente, welche ihm der Verkäufer überlieferte, gekauft hat, keinesweges im Gewissen verbunden seyn, eine Urkunde, wodurch sein Besitz des Guts könnte zweifelhaft werden, selbst bekannt zu machen, und andere dadurch aufzufordern, ihn und andere in unabsehliche Processe zu verwickeln; vielmehr kann er mit gutem Gewissen im Besitze des Guts bleiben und erwarten, ob ihm Jemand den Besitz streitig machen will. Jeder hat unstreitig die Pflicht gegen sich selbst und zugleich das Recht sein Eigenthum zu beschützen, nicht aber es durch seine eigene Schritte in Gefahr zu setzen und selbst die Rechtmäßigkeit seines Besitzes zweifelhaft zu machen, wenn noch gar nicht bewiesen ist, daß sein Besitz unrechtmäßig sey. Wenn aber Jemand so fein empfinden sollte, daß er lieber sich selbst in Gefahr setzen will sein Gut zu verlieren, um nicht, wenn auch auf die unschuldigste Weise, ein Mittel zu werden, daß einem andern, der das Gut, vermöge eines vermeinten Lehnrechts in Anspruch nehmen könnte, Unrecht geschähe, so wird dieses ein Edelmuth seyn, welcher weit über eine Gewissenspflicht, ja! über jede Pflicht gehen würde und welche ihm wahrlich am wenigsten die Vernunft gebieten kann. Selbst auch in solchem Falle müßte sein Edelmuth wohl bedenken, was die positiven Rech-

Rechte mit sich bringen, ehe er aus unüberlegter Anwendung irgend eines allgemeinen moralischen Grundsatzes einen übereilten Schritt thäte. Er müßte hier beynahe so weit gehen, daß er das bona fide als ein Allodialgut erkaufte Gut, geradezu der entfernten Familie schenkte, und ihr überließe, ob sie es als ein Allodium behalten oder versuchen wollte, ob das noch ungewisse Lehen könne gemuthet werden; denn wenn es dazu nicht mehr Zeit wäre, würde es einem Lehnsherren heimgefallen, welcher vielleicht gar kein Lehnrecht daran hätte. Wollte aber der Besitzer des Guts vor der Hand selbst im Besitze des Guts bleiben und bloß der fremden Familie das Dokument zusenden, und ihr überlassen, ob sie durch dasselbe vermittelst eines Processes das Gut als ein Lehngut zurückfordern könne; so würde er dadurch einem Dritten, oder gar einem Vierten oder dem Fünften großen Schaden verursachen. Die entfernte Familie würde sich nicht zunächst an ihn, sondern an denjenigen halten müssen, welcher das Gut zuerst als Allodialgut zu besitzen vorgab, sey es der letzte Verkäufer, oder noch ein früherer. Die Ruhe aller dieser Leute nicht zu stören, und sie nicht unüberlegter Weise in weitläuftige ungewisse Rechtshändel zu verwickeln, ist doch wahrlich auch eine allgemeine Pflicht, welche dem Besitzer gegen sie obliegt, und alle diese Leute haben ein Recht, die Erfüllung dieser Gewissenspflicht von ihm zu fordern. Dieß muß sein Gewissen auch bedenken, damit er

nicht aus eigenem durch einen allgemeinen Satz falsch geleitetem Triebe, einer ihm ganz fremden Familie Veranlassung gebe Andere zu beunruhigen, indeß er selbst vor der Hand ruhig im Besitze bleibt. Denn, erst nachdem alle gemeldete Personen ihre Processe verloren hätten, könnte man ihn aus dem Besitze seines Guts werfen. Hier ist, wie es mir scheint, ein offenbarer Beweis, daß sich ein unbedingtes moralisches Gebot wahrlich nicht, ohne auf die Bedingungen eines vorliegenden Falles zu achten und ohne gehörige Behutsamkeit, in der wirklichen Welt anwenden läßt, wo alles auf mancherley Bedingungen beruhet, worauf nothwendig Rücksicht zu nehmen ist.

Diese Betrachtung muß auch nothwendig darauf leiten, wie unzulänglich eine Sittenlehre ist, welche verbietet, **auf die unmittelbaren und folglich nothwendigen Folgen** unserer Handlungen zu sehen. Denn, wenn aus einer Handlung die ich vermöge der Anwendung eines moralischen allgemeinen Grundsatzes vornehme, **nothwendig** Folgen entstehen, wodurch ich in Gefahr gerathe, meine Pflichten gegen Andere zu verlezzen; so muß ich doch **auch diese Folgen** in Betrachtung ziehen. Wenn nun im gegenwärtigem Falle der Besitzer des Guts, aus übereilter Anwendung eines allgemeinen und in der Anwendung unbestimmten moralischen Grundsatzes, einen Schritt thäte, welcher, zufolge der einmal bestehenden Einrichtung der Gesetze der bürgerlichen Gesellschaft, die nachtheiligste Folgen für seine Ne-

ben,

benmenschen hervorbrächte, müßte er nicht wünschen, auch diese Folgen überlegt und dann nach einer durch die Betrachtung der nothwendigen Folgen bestimmten Maxime gehandelt zu haben?

Was den dritten Fall betrifft, so kann ich auch nicht einsehen, wie ein Dritter im Gewissen verpflichtet seyn könne, der entfernten Familie von einer solchen Urkunde, von deren Existenz er etwas erfahren hätte, Nachricht zu geben, wenn nicht irgend eine höhere Pflicht dabey einträte, wovon hier nichts vorausgesetzt ist, und welche sich auch eben nicht leicht denken läßt. Die nothwendige Verknüpfung jeder Pflicht in der menschlichen Gesellschaft mit einem Rechte wird sehr deutlich zeigen, was hier zu thun ist. Eine Pflicht gegen einen Andern läßt sich nur denken, wenn ein Anderer das Recht hat die Erfüllung dieser Pflicht von mir zu fordern. Wenn also der Dritte, welcher von der Urkunde etwas erfahren hat, der entfernten Familie ganz fremd ist; so ist er auf keine Weise im Gewissen verpflichtet, ihr von der Existenz einer solchen Urkunde Nachricht zu geben, weil sie kein Recht hat, eine solche Nachricht von ihm zu verlangen. Er könnte vielmehr seiner allgemeinen Menschenpflicht gegen den Besitzer des Guts und gegen den Verkäufer und die vorigen Besitzer zu nahe treten, wenn er ihnen dadurch Unruhe und Processe verursachen wollte. Er hat weder Pflicht noch Recht, sich um die Geschäfte und den Besitzstand anderer Personen zu bekümmern und sie in

Weit-

Weitläuftigkeiten zu verwickeln, welche sie nicht verschuldet haben; vielmehr gehört es zur allgemeinen Menschenpflicht, ihre Ruhe und ihren Besitzstand nicht zu stören. Sollte vollends der gedachte Dritte nur als Gewissensrath oder als Advokat und Konsulent des Besitzers, erfahren haben, daß eine solche Urkunde vorhanden sey, so würde er, aus Treue gegen denselben, vielmehr im Gewissen verpflichtet seyn, von der Existenz einer solchen Urkunde Niemand etwas zu entdecken, am allerwenigsten der entfernten Familie die hier als Gegner des Besitzers anzusehen wäre. Dieser würde durch sein ihm geschenktes Vertrauen vielmehr offenbar ein **Recht** auf die Verschwiegenheit des Gewissensraths oder des um Rath gefragten Rechtsgelehrten erlangt haben.

Der **vierte Fall** (S. 217.) scheint allerdings ziemlich verwickelt zu seyn. Wenn man aber Recht und Pflicht gegen einander abwägt, so wird sich auch wohl bestimmen lassen, was dabey Gewissenspflicht seyn kann.

Allerdings befindet sich A der Schuldner, vorausgesetzt, daß er von dem Betruge nicht die geringste Wissenschaft gehabt hat, in einer höchst sonderbaren Lage; denn er wird die allgemeine Meinung wider sich haben, daß er den Betrug, durch welchen er so viel gewinnt, mit dem Betrüger verabredet habe. Seine erste Pflicht gegen sich selbst wird also seyn, sich vor Gerichte zu stellen, und die strengste Untersuchung wider sich selbst zu veran-

an-

anlassen. Kann er sodann entweder seine Unschuld beweisen, oder kann ihm wenigstens nicht bewiesen werden, daß er, auf irgend eine Art, an dem Betruge Theil, oder auch nur die geringste Wissenschaft davon gehabt habe; so hat er, meines Erachtens, alles gethan was ihm zu thun möglich war, und sein Gewissen kann sich völlig bey diesem, von ihm gar nicht veranlaßten Vorfalle beruhigen. Seine gewesenen Gläubiger C, D, E, F, haben einmal gar keine Forderung weiter an ihn. C und D haben ihm sogar auf's neue Kredit angeboten. Warum soll er sich dessen nicht bedienen? Die Bankiere G und H, welche von B die Wechsel kauften, haben kein **Recht** zu einer Forderung an A, sobald er nicht am Betruge Theil hatte, und wenn ihn sein eigenes Gewissen davon losspricht, so kann er auch keine **Gewissenspflicht** haben, ihnen den Schaden zu ersetzen, **den sie sich selbst**, ganz ohne seine Schuld, **zuzogen**. Ein ihm unbekannter Mann hat seine Schulden bezahlt. Daß dieses **ohne sein Wissen** mit geraubtem Gelde geschehen ist, kann er sich in seinem Gewissen eben so wenig vorwerfen, als die Gläubiger C, D, E, F, und die Kaufleute I, K, L, M, welche eben mit diesem geraubten Gelde sind bezahlt worden. Der einzigé Fall wäre, wenn A, durch den ihm auf's neue gegebenen Kredit und durch Fleiß und Glücksfälle in der Handlung wieder ein sehr wohlhabender Mann würde, und er wollte hernach **freywillig** dem G und H. einen

Theil

Theil oder das Ganze des Verlusts ersetzen, welchen sie, zwar gar nicht durch seine Schuld, aber doch bey Gelegenheit eines Zufalls erlitten, wodurch er seine Schulden los ward und wieder in Wohlstand kam. Dieß würde ein so rühmlicher als seltener Edelmuth seyn, zu welchem er aber nicht verpflichtet seyn kann, da G und H auf keine Weise ein Recht haben, von A. etwas zu fordern.

Zu Edelmuth, so schäzbar er ist, ist Niemand verpflichtet; daher geht er über den moralischen Grundsatz weg, der nur auf ein Pflichtgebot sieht. Eher könnte Edelmuth unter dem Grundsatz: Mache dich und andere vollkommen, oder unter den Grundsatz der höchsten wahren Glückseligkeit subsumirt werden.

A bleibt bloß der Schuldner des Betrügers B. Sollte dieser jemals die Schuld einfordern, so ist A im Gewissen verbunden, ihm die schuldige Summe nicht zu zahlen, selbst wenn er auch könnte, sondern er hat in solchem Falle die Gewissenspflicht auf sich, alles anzuwenden, um dessen Aufenthalt dem Gerichte zu entdecken. Ist der Betrüger zum Vorschein gekommen, so ist A verpflichtet, seine Schuld nicht an denselben, sondern an dasjenige Gericht zu zahlen, dem obliegt, das Vermögen des Betrügers B, so weit es reicht, zur Befriedigung der Gläubiger desselben im Konkurse zu verwenden. Kann alsdann A. die dem B. schuldige Summe nicht bezahlen, so muß er zum

zwey-

zweytenmale Bankerott machen, und soweit sein Vermögen reicht, die Konkursmasse des B zu befriedigen suchen. So lange aber B nicht vorsetzlich oder zufällig erscheint, darf sich A nicht in seinem Gewissen einen Vorwurf darüber machen, daß er, ohne seinen Vorsatz der Schuldner eines Betrügers geworden ist, der die Schuld nicht einfordert, und die niemand für B einfordern kann.

So glaube ich, nach meiner besten Einsicht, bestimmen zu dürfen, was in den angeführten vier Fällen **Gewissenspflicht** sey. Sollten einsichtsvolle Philosophen über dieses oder jenes eine andere Meinung hegen, so will ich mich gern durch Gründe belehren lassen. Doch wäre eine solche Verschiedenheit der Meinungen auch ein neuer Beweis unter mehrern, daß es zuweilen einzelne verwickelte Fälle geben kann, wo die Anwendung allgemeiner moralischer Grundsätze, so unentbehrlich diese auch an sich sind, dennoch nicht mit unwidersprechlicher Gewißheit zu bestimmen ist.

Ende des zweyten Bandes.